

فَقَّهِ الزَّكَاةِ

جلد اول

ڈاکٹر یوسف القرضاوی

فہرست

۱۱.....	مقدمہ
۵۲.....	تمہید
۶۱.....	پہلا باب
۶۱.....	زکوٰۃ کی فرضیت اور اسلام میں اس کا مقام
۶۱.....	قدیم تہذیبوں میں غریبوں کی حالت
۶۳.....	آسمانی مذاہب کی غریبوں کے ساتھ حسن سلوک پر توجہ
۷۱.....	مکی دور میں اسلام کی غریبوں کے ساتھ ہمدردی
۸۵.....	مکی دور میں زکوٰۃ کی مطلق تلقین
۸۶.....	مدنی دور میں مقررہ زکوٰۃ کی فرضیت
	اسلام میں زکوٰۃ کا مقام اور زکوٰۃ نہ ادا کرنے والوں اور اس کا
۱۱۷.....	انکار کرنے والوں کا حکم
	اسلام کے نظام زکوٰۃ اور دیگر مذاہب کے غریبوں کے ساتھ
۱۱۹.....	حسن سلوک میں فرق
۱۲۳.....	زکوٰۃ کے بارے میں شاخت کے بعض موعومات کی تردید
۱۲۹.....	دوسرا باب

- ۱۲۹.....کن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے؟
 ۱۲۹.....غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے
 ۱۳۰.....بچے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ

تیسرا باب

- ۱۶۳.....وہ اموال جن پر زکوٰۃ فرض ہے اور زکوٰۃ کی مقررہ مقداریں
 ۱۶۳.....فصل اول: وہ اموال جن پر زکوٰۃ عائد ہوئی اور زکوٰۃ کی شرائط
 ۳۲۱.....فصل دوم: سونے اور چاندی پر زکوٰۃ
 ۳۲۲.....پہلی بحث: زیر نقد پر زکوٰۃ
 بحث دوم: سونے اور چاندی کے زیورات، برتنوں اور آرائشی
 ۳۷۴.....اشیاء پر زکوٰۃ
 ۴۱۷.....فصل سوم: تجارتی ثروت پر زکوٰۃ
 ۴۱۸.....بحث اول: تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے وجوب کے دلائل
 ۴۲۹.....بحث دوم: مخالفین کے شبہات
 ۴۳۶.....بحث سوم: مال تجارت پر زکوٰۃ کے شرائط
 ۴۴۲.....بحث چہارم: تاجر کے اپنی تجارتی دولت پر ادائے زکوٰۃ کی صورت
 ۴۵۱.....فصل چہارم: زرعی سرمائے پر زکوٰۃ
 ۴۵۷.....بحث اول: فصلوں اور پھلوں پر وجوب زکوٰۃ کے دلائل
 ۴۶۴.....بحث دوم: وہ زرعی پیداواریں جن پر زکوٰۃ واجب ہے
 ۴۷۸.....بحث سوم: فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا نصاب
 ۴۹۵.....بحث چہارم: زکوٰۃ کی مقدار اور اس کا تفاوت
 ۴۹۹.....بحث پنجم: اندازے سے زکوٰۃ کی مقدار متعین کرنا

- بحث ششم: فصل اور پھل کے مالکوں کے لیے کس قدر چھوڑا جائے ۵۰۵
- بحث ہفتم: قرض اور اخراجات کو منہا کر کے باقی پر زکوٰۃ عائد کرنا ۵۱۱
- بحث ہشتم: اُجرت پر حاصل کردہ زمین کی زکوٰۃ ۵۱۸
- بحث نہم: عشر اور خراج ۵۲۵
- فصل پنجم: شہد اور حیوانی پیداوار پر زکوٰۃ ۵۳۳
- بحث اول: شہد پر زکوٰۃ قائلین اور مخالفین کی آراء ۵۳۵
- بحث دوم: شہد پر زکوٰۃ کی مقدار ۵۵۳
- بحث سوم: نصاب غسل ۵۵۵
- بحث چہارم: حیوانی پیداوار میں ریشم اور دودھ ۵۵۷
- چھٹی فصل: معدنی اور بحری دولت پر زکوٰۃ ۵۵۹
- بحث اول: مدفون خزانے اور ان پر واجب زکوٰۃ ۵۶۱
- بحث دوم: معدن پر زکوٰۃ ۵۶۵
- بحث سوم: معدنی اشیاء پر زکوٰۃ کی مقدار ۵۶۸
- بحث چہارم: معدن کا نصاب ۵۷۶
- بحث پنجم: معدن پر زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط ۵۷۹
- بحث ششم: معدن کی زکوٰۃ کا مصرف ۵۸۱
- بحث ہفتم: سمندر سے نکلنے والی اشیاء پر زکوٰۃ ۵۸۷
- ساتویں فصل: عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنیوں پر زکوٰۃ ۵۸۸
- بحث اول: منافع پر زکوٰۃ ۵۸۹
- بحث دوم: عمارتوں اور کارخانوں پر کس طرح زکوٰۃ دی جائے ۵۹۰
- بحث سوم: عمارتوں وغیرہ کا نصاب زکوٰۃ ۶۱۶

- آٹھویں فصل: کسبِ عمل پر اور آزاد پیشوں پر زکوٰۃ ۶۲۰
- بحثِ اول: کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی فقہاء کے یہاں کیفیت .. ۶۲۱
- بحثِ دوم: کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی کا نصاب ۶۳۰
- بحثِ سوم: کسبِ عمل وغیرہ پر زکوٰۃ کی مقدار ۶۵۴
- نویں فصل: حصص اور سہولتوں پر زکوٰۃ ۶۶۹

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

عرضِ ناشر

دنیا تے اسلام کے محقق اور مفکر جناب ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی محققانہ تصنیف ”موقفہ الزکوٰۃ“ ادارہ معارفِ اسلامی کے تعاون سے پیش کر رہے ہیں۔ اس سے قبل ادارہ معارفِ اسلامی کراچی، ہی کے تعاون سے مصنف محترم کی کتاب ”اسلام اور معاشی تحفظ“ کی اشاعت کا اعزاز ہم حاصل کر چکے ہیں۔ جس کے دو ایڈیشن قلیل مدت میں شائع ہو کر علمی حلقوں میں دادِ تحسین وصول کر رہے ہیں۔ یہیں اُمید ہے کہ انشاء اللہ یہ کتاب، ڈاکٹر یوسف القرضاوی کی مقبول ترین کتاب ہوگی۔

عبدالحفیظ احمد

ابتدائیہ

دولت کی فراوانی، وسائل پیداوار کی ترقی اور حیرت انگیز معاشی ارتقاء کے باوجود انسانیت آج جس غربت و ناداری، بیکاری اور بے روزگاری، معاشی ٹوٹ کھوٹ اور معاشرتی ظلم و نا انصافی سے دوچار ہے وہ اپنی مثال آپ ہے، اگر فقر و فاقہ کا علاج اور افلاس و ناداری کا مداوا محض دولت کی فراوانی اور وسائل پیداوار کی ترقی سے ہو سکتا ہو تو بلاشبہ آج کی ترقی یافتہ دنیا میں کسی کو بھی غریب و مفلس اور بھوکا و تنگ نہیں ہونا چاہیے مگر، لیکن ایسا نہیں ہے معاشی ارتقاء اور وسائل پیداوار کی بحیر العقول ترقی کے باوجود ہر جگہ غربت و افلاس کا دور دورہ ہے اور رات کو بھوکے سو رہنے والوں کی تعداد وقت گزرنے کے ساتھ گھٹ نہیں رہی ہے بلکہ بڑھ رہی ہے یہ فطرت کی ظالمانہ تغیر یا تقدیر کا ہیجانہ کھیل نہیں بلکہ مروجہ معاشی نظام کا حصہ اور لازمی نتیجہ ہے۔

مغربی معاشی نظام نے چند چروں کی رونق تو دو بالاکے ہے لیکن بھوک کی عالمگیر مصیبت کو ختم کرنا بھی اس کے پیشِ نظر نہیں رہا، کیونکہ جو نظام معیشت اس لوگوں پر قائم ہو کہ ہر شخص کی دولت صرف اسی کے لیے ہے اور معاشی دھڑ میں جو پیچھے رہ جاتے اسے فنا ہو جانا چاہیے اور کشمکش حیات میں زندہ رہنے کا حق صرف اس کو ہے جو اس دھڑ میں دوسروں سے آگے نکل جاتے وہ نظام غربت و بیکاری کو ختم کرنا تو درکنار اس میں اضافہ کا سبب بنتا ہے۔

اس مشکل کا حل اسلام تجویز کرتا ہے کیونکہ اسلام کا معاشی نظام فرو کی کفالت پر مبنی ہے جس کا اہم ترین ستون نظامِ زکوٰۃ ہے — زکوٰۃ ایک ایسا مقدس فریضہ ہے جس کے ذریعہ غریب و نادار کو فوری طور پر اولِ محرومی کا الاؤنس مل جاتا ہے جس سے اس کی بنیادی ضرورتوں کی فوراً کفالت ہو جاتی ہے۔ یعنی سپٹ کی بھوک مٹ جاتی ہے اور غربانی ختم ہو جاتی ہے، پھر اس کو مستقل طور پر زندگی کی جدوجہد میں برابر کی شرکت کے لائق بنا دیا جاتا ہے۔

کئی صدیوں سے اسلام کا نظامِ زکوٰۃ کسی مسلم سوسائٹی میں بھی رائج نہیں اور اس کی اصل

وجہ ان معاشروں کا اسلامی قیادت و سیادت سے محروم ہونا ہے۔ نظامِ زکوٰۃ نظامِ اسلام کا جزو ہے اور کیونکہ کہیں بھی اسلامی نظام اپنی حقیقی شکل میں موجود نہیں لہذا اس کے جزا میں سے بھی کسی جزو کو اپنی نعمتیں بکھیرنے کا موقع میسر نہیں۔ تاہم مسلمان جہاں جہاں موجود ہیں ان کی معتد قیادت نے ادائیگی فرض کی خاطر زکوٰۃ نکالتے رہنا اپنا شعار بنایا ہے اس طرح ادائیگی زکوٰۃ کا توازن اور تسلسل دیکھنے کو ملتا ہے اور یہ اسلام کی خوبی ہے کہ ناسازگار ماحول میں بھی اپنے آئینہ پیش کرتا رہتا ہے اور مثالی کردار کی صورت گری کی صلاحیت اور قدرت رکھتا ہے اور اپنی بنیادی خصوصیات کی جھلک انتہائی ناساعد حالات میں بھی پیش کرتا رہتا ہے۔ تاہم افرادِ انسانی کی کوئی تعداد بھی کسی عمل کو رضا کارانہ اپنا کر اس نظام کا بدل نہیں پیش کر سکتی جو ایک کل کا جزو بھی ہو اور خود اپنی جگہ ہر گز و ہمہ جہت بھی ہو اور انسانی سوسائٹی کے معاشی رخ کو بدل خواہ موٹے کی صلاحیت بھی رکھتا زیرِ نظر کتاب ”فقہ الزکاۃ“ اس مسئلہ کے بہت سے پہلوؤں پر محیط ہے کتاب کے مصنف ڈاکٹر یوسف القرضاوی عالمِ اسلام کے معروف دینی رہنما اور سنیہ افتخاریں ان کی علمی خدمات نے عالمِ اسلام پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں انھوں نے اپنی اس کتاب میں وقت کے ایک بڑے چیلنج کا مؤثر اور نشانی کافی جواب دیا ہے اور اسلام کے مالیاتی نظام کا خاکہ پیش کر کے مسئلہ کا یقینی حل پیش کیا ہے۔

یہ کتاب عربی میں دو جلدوں میں ہے جس کا ترجمہ عربی کے مشہور فاضل جناب ساجد الرحمن صدیقی نے کیا ہے۔

برادرم ساجد الرحمن صاحب نے اس کتاب کا سادہ سلیس ادباً عمادہ ترجمہ کر کے اپنی جس علمی صلاحیت کا اظہار کیا ہے وہ ہم سب کے لیے باعثِ طمانیت اور نودان کے لیے باعثِ سعادت ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس کاوش کو قبول فرمائے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو ہم سب کے لیے تحصیلِ علم اور فکر و رسماًئی کا ذریعہ بناتے۔ آمین

سید منور حسین

سیکرٹری جنرل

ادارۃ معارفِ اسلامی

فرمان الہی

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ
وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ
صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ
عَلِيمٌ

(التوبہ: ۱۰۲)

اے نبی، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لیکر انھیں پاک کرو اور ان کی
کی راہ میں، انھیں بڑھاؤ اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو،
کیونکہ تمھاری دعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی۔ اللہ سب کچھ
سنتا اور جانتا ہے۔



مقدمہ

تمام ستائشیں اور جملہ محابہ اللہ سبحانہ اسی کے لیے مخصوص ہیں۔ اور یہیں درود و سلام بھیجتا ہوں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر، ان کی تمام اولاد اور ان کے جملہ صحابہ پر اور ان تمام لوگوں پر جو آپ کی لائی ہوئی ہدایت کی پیروی کرتے رہے ہیں۔

ابعد۔ زکوٰۃ اسلام رکن SOCIAL AND FINANCIAL PILLAR OF ISLAM

ہے اور توحید اور نماز کے ساتھ اس رکن کو پورا کر کے ایک شخص مسلمانوں کی جماعت میں شامل ہو جاتا ہے اور ان کے ساتھ اپنے انتساب کا مستحق اور ان کی انھوت کا حق دار بن جاتا ہے جیسا کہ فرمان الہی ہے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَلِأُولَٰئِكَ

فِي الدِّينِ (التوبہ: ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی ہیں۔

ہر چند کہ زکوٰۃ کا ذکر جہاں کہیں آتا ہے ایک عبادت کی حیثیت میں نماز کے ساتھ آتا

ہے مگر درحقیقت زکوٰۃ اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام SOCIAL AND FINANCIAL SYSTEM

کا ایک حصہ ہے اور اسی لیے اس کا بیان شریعت اسلامیہ کی ان کتب میں بھی کیا جاتا ہے

جو سیاست اور مالیاتی مسائل پر مشتمل ہوتی ہیں بہر حال مسلمان فقہاء اور علماء نے اپنے اپنے

دائرہ اختصاص OF SPECIALIZATION FIELD میں زکوٰۃ کے احکام بیان کیے ہیں اور

اس کے اسرار و حکم پر روشنی ڈالی ہے۔

مفسرین اور موضوع زکوٰۃ | چنانچہ زکوٰۃ سے متعلق آیات کی تفسیر بیان کرتے ہوئے مفسرین کرام نے اس موضوع کو بیان کیا ہے۔

جیسے قرآن کریم میں سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۲۶۷ اور اس کے بعد والی آیت، سورۃ انعام کی ۱۳۱ آیت اور سورۃ توبہ کی آیات نمبر ۳۴، ۶۰، ۱۰۳ وغیرہ۔ اور ان مفسرین نے جن کا موضوع تفسیر احکام قرآن ہے۔ انھوں نے بطور خاص زکوٰۃ پر تفصیلی کلام کیا ہے جیسے ابو جبر جصاص رازی، ابو جبرین العزلی، اور ابو عبد اللہ قرطبی۔

محدثین کرام | محدثین اور شارحین حدیث نے زکوٰۃ سے متعلق احادیث کے ذیل میں اس موضوع پر گفتگو فرمائی ہے اور خاص طور پر ان کتب حدیث میں تفصیلی بحث کی ہے جو فقہی ترتیب پر مرتب کی گئی ہیں۔ جیسے موطا امام مالک، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن نسائی، سنن ابوداؤد، اور سنن ابن ماجہ۔ فقہی ترتیب کے مطابق مرتب شدہ ان کتب احادیث میں زکوٰۃ کے مستقل باب موجود ہیں جن میں زکوٰۃ سے متعلق قولی اور عملی سنن جمع کر دی گئی ہیں چنانچہ صرف صحیح بخاری کی کتاب الزکوٰۃ میں ایک سو ہتھرتھ (۱۷۲) مرفوع احادیث درج ہیں، جن میں سترہ کے سوا باقی تمام احادیث کی تخریج سے امام مسلم نے اتفاق کیا ہے علاوہ بریں صحیح بخاری میں صحابہؓ اور تابعین کے بیٹے آثار بھی مذکور ہیں۔

فقہائے کرام | فقہائے کرام کتب فقہ میں زکوٰۃ کو عبادات میں نماز کے بعد بیان کرتے ہیں کیونکہ خود قرآن اور سنت رسولؐ میں ہر مقام پر زکوٰۃ کا ذکر نماز کے بعد آیا ہے۔

مالی اور تنظیمی قوانین کے ماہرین | جب کہ اسلام کے مالی اور تنظیمی فقہ کے ماہرین زکوٰۃ کے موضوع پر اس حیثیت سے گفتگو کرتے ہیں کہ یہ اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام کا ایک اہم ترین حصہ ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ زکوٰۃ کا بیان امام ابو یوسفؒ کی کتاب الخراج، یحییٰ بن آدم کی کتاب الخراج ابو عبیدہ کی

کتاب الاموال، الماوردی کی الاحکام السلطانیہ، الربیع بن خلیل کی الاحکام السلطانیہ ورامام ابن قیم کی سیاست الشرعیہ میں موجود ہے۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زکوٰۃ کے بارے میں اسلامی ادبیات میں موجود مواد بہت زیادہ ہے۔

اس تصنیف کی ضرورت

اور اس سے متعلق بکثرت حوالہ جاتی کتب REFERENCE BOOKS مہیا ہیں۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قدر مواد کی موجودگی میں زکوٰۃ کے بارے میں ایک نئے تحقیقی کام کی کیا ضرورت ہے اور کیا فی الواقع اسلامی لٹریچر میں اس قسم کے طویل کام کی گنجائش موجود ہے کہ جس میں زکوٰۃ کے احکام اور اس کے مقاصد کو بالتفصیل بیان کیا جائے اور فرد INDIVIDUAL اور معاشرے SOCIETY پر مرتب ہونے والے اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے اور جدید مالی اور اجتماعی نظاموں کے درمیان اس کی حیثیت اور اہمیت کا تعین کیا جائے؟

ہمارے اس سوال کا جواب اثبات میں ہے بلکہ ہم پورے وثوق سے کہہ سکتے ہیں کہ متعدد دہائیوں سے اس قسم کے علمی کام کی شدید ضرورت ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ زکوٰۃ کے موضوع پر نئی تصانیف کی ضرورت

ہے کہ اسلام کے اس اہم ترین رکن کے بارے میں مصنفین اور محققین از سر نو تصانیف کریں اور زکوٰۃ کے جوا احکام اور اسرار مختلف کتب حوالہ میں منتشر ہیں انھیں یکجا کر کے جدید اسلوب اور جدید تقاضوں کے مطابق پیش کریں۔ ظاہر ہے کہ قدیم علماء کی تصانیف اس دور میں ناکافی ہیں کیونکہ ان علماء نے اپنے دور کی ضرورتوں کے پیش نظر اور اس وقت کے اسلوب بیان اور طرز زبان کے مطابق تصانیف کی ہیں۔ اور اصول بھی یہی ہے کہ ہر مقام کے موزوں اور مناسب ایک جہاں اور علیحدہ کلام ہوتا ہے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ

(ابراہیم : ۴)

ہم نے اپنا پیغام دینے کے لیے جب کہی کوئی رسول بھیجا ہے اس نے اپنی قوم ہی کی زبان میں پیغام دیا ہے تاکہ وہ انھیں اچھی طرح بات کھول کر سمجھاتے۔

اسلامی اقتصادیات کے دواہم موضوع ایسے ہیں کہ ان کا گہرا مطالعہ ہونا چاہیے اور ان کی ہر لحاظ سے تشریح اور توضیح ہونی چاہیے۔ یہ دونوں موضوع باہم مقابل ہیں اور ان میں ایک ایجابی پہلو کا حامل ہے اور دوسرا منفی پہلو لینے ہوتے ہے۔ اور ان میں سے ایک اسلام کے فرائض اور ارکانِ خمسہ میں داخل ہے (یعنی زکوٰۃ) جب کہ دوسرا موضوع اسلام کے محرمات (منوعات) میں داخل ہے بلکہ اسلام کی نظریں سات ملک کبیرہ گناہوں میں سے ایک ہے (یعنی سود) ان دونوں کی اہمیت کا یہ حال ہے کہ اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی فرضیت کا یا سود کی حرمت کا منکر ہو تو وہ بالاجماع کافر اور مرتد ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ سود کے موضوع پر زکوٰۃ سے زیادہ توجہ دی گئی ہے اور اس موضوع پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ، محمد عبداللہ راز، عیسیٰ عابد، محمد ابو زہرہ، محمد عبداللہ عربی،

۱۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ کی کتاب 'سود' جس کا عربی ترجمہ بھی متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔
۲۔ ربا (سود) کے موضوع پر ان کا ایک مقالہ جو انھوں نے الازہر کے نمائندے کی حیثیت میں پیرس میں ۱۹۵۸ء میں منعقد ہونے والی اسلامی فقہ کی کانگریس میں پڑھا۔
۳۔ ان کی اس تصنیف کا نام ہے: 'لِما ذاکرہ اللہ الزبا' اور اس کتاب کو کویت کے مکتبۃ المنار الاسلامیہ اسلامی اقتصادیات کی ایک سیریز میں شائع کیا ہے۔
۴۔ تحریر الربا تنظیہم اقتصاداً - یہ کتاب بھی مذکورہ بالا سلسلے میں شائع کی گئی ہے۔

۵۔ اس شخص کا عنوان ہے: الملكية الخاصة وحدودها فی الاسلام۔
اور اس مقالے کو مصنف نے قاہرہ میں منعقد ہونے والی تحقیقات اسلامی کی کانگریس میں پڑھ کر سنایا جو اسی کانگریس کی جانب سے کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔

محمود ابو السعود، محمد باقر الصدر اور محمد عزیزؒ کی تالیفات موجود ہیں۔ اور ان تصانیف کے علاوہ بھی کچھ تحقیقات اور مقالات ہیں جن میں سے کچھ میں خالص اسلامی نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے اور بعض ایسی تحریریں ہیں جو کسی حد تک سرمایہ دارانہ نقطہ نظر کی توجہائی کرتی ہیں۔ بہر حال اس سائے علمی کام کے باوجود اور اس امر کے باوجود کہ سود کے موضوع پر بغضِ COUNTABLE کام ہوا ہے اس امر کی ضرورت موجود ہے تمام اصلی اسلامی مآخذ ORIGINAL ISLAMIC SOURCES کو مد نظر رکھتے ہوئے اور تقابلی مطالعہ COMPARATIVE

STUDY کرنے ہوتے، پوری محنت اور جانفشانی کے ساتھ جامع اور عمیق DEEP AND COMPREHENSIVE تحقیق کی جائے۔ مگر زکوٰۃ کے موضوع پر علماء اور محققین نے اتنا کام بھی نہیں کیا ہے جتنا کہ سود کے موضوع پر ہوا ہے حالانکہ اسلامی فرائض میں اور اسلام کے مالی، اقتصادی اور اجتماعی نظام میں زکوٰۃ کی اہمیت مسلمہ ہے۔

زکوٰۃ کے بارے میں فقہی اختلافات | دوسری بات یہ ہے کہ زکوٰۃ سے متعلق متعدد قدیم فقہی مسائل ایسے

ہیں جن کے بارے میں ہمیشہ سے فقہائے کرام کی آراء مختلف رہی ہیں، اور ہر فقہ نے اپنی رائے کی توثیق کے لیے دلائل جمع کیے ہیں اور اس اختلاف آراء کے نتیجے میں فقہان کرام اپنے مسلک کی تائید کرتے رہے ہیں اور ایسے متضاد فتوے دیتے رہے ہیں جن سے فتویٰ

لے ان کی اس تصنیف کا نام یہ ہے: خطوط رشیسیۃ فی الاقتصاد الاسلامی اور اس کتاب میں اسلامی بنک کی تشکیل پر بھی گفتگو کی گئی ہے اور اس کتاب کو بھی مکتبۃ النہج نے شائع کیا ہے۔

۷۔ ان کی ایک کتاب ہے 'اقتصادنا' جسے دارالفکر لبنان نے شائع کیا ہے اور ان کا ایک کتابچہ غیر سودی بنکاری (البنک الاربوی) پر بھی ہے۔

۸۔ ان کی اس تحقیق کا عنوان ہے عوامل النجاح فی البنک الاربوی جسے مکتبۃ المنار نے شائع کیا ہے۔

مواصل کرنے والے لوگوں کی حیرت اور پریشانی میں اضافہ ہوا ہے۔ اس لیے ضرورت یہ ہے کہ ان تمام اختلافات فقہی کا از سر نو جائزہ لیا جائے اور ان کے دلائل کو بار دگر اس بمقاس پر پرکھا جائے جو اللہ سبحانہ نے نازل فرمائی ہے (یعنی کتاب سنت) اور اس کے بعد ایک مستقل اور راجح راستے متعین کی جائے۔ اس ضرورت کی نشاندہی شیخ محمد رشکوت نے اپنی تصنیف **الاسلام عقیدہ و شریعتہ** - (اسلام، عقیدہ اور قانون میں زکوٰۃ ایک عام مذہبی رکن کے عنوان کے تحت ان الفاظ میں کی ہے۔

باوجودیکہ میری رائے یہی ہے کہ نظریاتی اختلاف معاشرے کی مضبوط فکری صلاحیت کی نشاندہی کرتا ہے اور اس امر کا اعزاز ہوتا ہے کہ اس نظام میں کس قدر لچک اور وسعت موجود ہے، جس نظام میں یہ فکری اختلاف رد نہا ہوا ہے مگر اس کے باوجود جب میں دیکھتا ہوں کہ زکوٰۃ کی تطبیق میں ائمہ فقہاء کے درمیان شدید اختلاف ہے تو میں بے حد دل تنگ ہوتا ہوں۔

یہ فریضہ اسلام میں، از سر پو سمت ہے اس لیے مناسب فہمی ہے کہ یہ مسلمانوں کی نظر میں نماز ہی کی طرح واضح ہو اور اس میں کوئی اختلاف اور انتباس نہ ہو جس طرح کہ شب و روز کی پانچ نمازوں میں کوئی اختلاف اور انتباس نہیں ہے۔ مگر صورت حال یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ہر پہلو اختلافی ہے اور اس کی مقدار اور اس کی اصل میں بھی فقہائے کرام کا اختلاف ہے جس کے نتیجے میں مسلمان اپنے ایک اہم ترین دینی فریضہ کے بارے میں متفرق ہیں اور اپنے اپنے ائمہ کی تقلید سے ان کی راہیں جدا جدا ہو گئی ہیں۔ اس فریضہ زکوٰۃ میں فقہی اختلافات کی انتہا یہ ہے کہ ایک فقیہ کے نزدیک اگر بچہ اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو دوسرے فقیہ کے نزدیک نہیں ہوتی، ایک کے نزدیک ہر اس شے پر زکوٰۃ ہے جو انسان بڑیا سے پیدا کرتا ہو جب کہ دوسرے کے نزدیک خاص انواع پیداوار پر زکوٰۃ ہے۔ ایک مسلک کے مطابق قرض دیئے ہوئے مال پر زکوٰۃ ہے جبکہ دوسرے مسلک کے مطابق نہیں ہے ایک مکتبہ فکر میں سامان تجارت پر زکوٰۃ ہے جبکہ دوسرے

مکتبہ فکر کے مطابق زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک راتے یہ ہے کہ خواتین کے زیوروں پر زکوٰۃ ہے اور دوسری راتے یہ ہے کہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ ایک فقہی مسلک ہیں زکوٰۃ کے لیے مصاب شمر طے ہے اور دوسرے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔ غرض اس قسم کی بے شمار آراء ہیں جن کا تعلق زکوٰۃ کے واجب ہونے یا نہ ہونے سے ہے اور اس بات سے ہے کہ زکوٰۃ کن مصارف میں صرف کی جلتے اور کن مصارف میں نہ کی جلتے۔

بعد ازاں شیخ محمود شلتوت نے دعوت دی ہے کہ زکوٰۃ سے متعلق فقہائے کرام سے جس قدر مختلف اقوال منقول ہیں ان پر نظر ثانی کر کے زکوٰۃ کو اس اساس پر استوار کیا جائے جو درحقیقت فرضیت زکوٰۃ سے قرآن کریم کا منشا اور مقصود ہے اور جس مقصد کے پیش نظر اسلام نے زکوٰۃ کو مذہبی فریضہ قرار دیا ہے تاکہ تمام مسلمان زکوٰۃ کے جملہ پہلوؤں میں یکجہتی اختیار کر سکیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ ہمارے اس دور جدید میں کئی ایسے نئے مسائل رونما ہو چکے ہیں جن سے ظاہر ہے کہ ہمارے قدیم اور متاخر فقہان آئینہ ہمارے ہیں جبکہ یہ مسائل اس قدر اہم ہیں کہ ان کے بارے میں کوئی ایسا نقطہ نظر اختیار کرنا لازم ہے جس سے لوگ حیرانی اور پریشانی سے محفوظ رہیں اور اس سلسلے میں ان کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے سوالات کا انھیں صحیح اور مناسب جواب مل سکے مثلاً آج کے دور میں دولت اور آمدنی کے جانوروں، نفقہ (سونے اور چاندی) کمپنیوں اور پھلوں کے علاوہ کئی ذرائع پیداوار پیدا ہو چکے ہیں۔ اب بلند و بالا عمارتیں کھڑے پردینے کے لیے تعمیر کی جاتی ہیں اور بڑے بڑے کارخانے مل MILL اور نئے ساز و سامان وجود میں آچکے ہیں اور بے شمار ایسی اشیاء لاس المال CAPITAL کی حیثیت میں وجود میں آچکی ہیں جن کی پیداوار سے اور جن کے کھڑے سے ان کے مالکین کو بے انتہا دولت حاصل ہوتی

ہے، جیسے جہاز، موٹریں، ہوائی جہاز، ہٹل اور پریس وغیرہ۔ علاوہ بریں آج کے زمانے میں تجارتی اور صنعتی کمپنیاں قائم ہیں، اور ان کا پیشہ رکھنے والوں کی آمدنی ہے جیسے ڈاکٹر، انجینئر اور وکیل وغیرہ، اور ملازمین کی تنخواہیں اور مزدوروں کی اجرتیں اور ان کے بونس وغیرہ ہیں۔ کیا یہ تمام نشوونما پانے والی دولت (اموال نامیہ) زکوٰۃ کے خلاف میں جمع ہوگی یا زکوٰۃ انہی اشیاء اور ملازمین تک محدود رہے گی جن پر پہلے دور سلف میں زکوٰۃ لی جایا کرتی تھی؟ اور اگر ان تمام اشیاء پر زکوٰۃ ہے تو کنٹینی منقدر لازم ہے؟ کب لازم ہے؟ اور اس کی فقہی بنیاد کیا ہے؟

زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار کے بارے میں شرعی نصوص بھی موجود ہیں، جیسے فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں پانچ وسق، زکوٰۃ فطر (فطرہ) صاع، فقود کی زکوٰۃ دوسو درہم اور بیس دینار۔ اب سوال یہ ہے کہ ہم ان مختلف نصابوں کی آج کس طرح تحدید کریں؟ اور کس طرح ان کا حساب جدید پیمائشوں اور اوزان سے کریں؟ مزید برآں یہ امر بھی غور طلب ہے کہ شریعت اسلامیہ کے یہ پیمانے کیا اقتصادی اور اجتماعی حالات کی تبدیلی کے ساتھ قابل تغیر ہیں؟ اور کیا سونے چاندی کی قوت خرید میں روز افزوں کمی، خاص طور پر چاندی کے زین نقد ہونے کی حیثیت میں اس خطا ط شرعی اوزان اور پیمائشوں پر اثر انداز ہوتی ہے؟

اس کے بعد ان جدید ٹیکسوں TAXES کا مسئلہ ہے جو جدید کی حکومتیں پبلک پر عائد کرتی ہیں اور جو نوعی اور غیر نوعی اور اضافی SUR-TAX; ADDITIONAL TAX اور تصاعدی PROGRESSIVE TAX ہوتے ہیں اور ان ٹیکسوں کو حکومتیں عام اخراجات اور اجتماعی مقاصد میں صرف کرتی ہیں۔ ان ٹیکسوں کا اور زکوٰۃ کا باہمی تعلق کیا ہے؟ ان دونوں میں کیا فرق ہے اور بلحاظ آمد و خرچ اور مبادی و مقاصد ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ کیا موجودہ ٹیکس زکوٰۃ کے قیام مقام ہو سکتے ہیں؟ اور اگر یہ ممکن نہیں ہے تو پھر کیا زکوٰۃ کی موجودگی میں مزید ٹیکس

۱۔ وسق: ایک وسق حسب تصریح فقہاء ۶۰ صاع کا ہوتا ہے۔ اور صاع بحساب درہم ۲۰۰ تولا کا بحساب ششقال ۳۶۰ تولا کا اور بحساب ہندو سواسی تولا چھ ماشہ کا۔ اور ایک درہم ۳ ماشہ ایک رتی اور رتی کا ششقال ۴ ماشہ رتی کا اور ہند ۶۰ تولا تین ماشہ کا ہوتا ہے۔ (س۔ صدیقی)

عائد کیے جاسکتے ہیں؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا دور جدید میں جواب درکار ہے اور ان سوالات کے بارے میں ہمیں اپنی راتے کا اظہار لازمی ہے، ہو سکتا ہے بعض لوگوں پر یہ امر گراں ہو کہ ایک ایسے مسئلے میں جس کے بارے میں فقہائے قدیم کا کوئی فیصلہ موجود نہیں ہے دور جدید کا ایک عالم اپنی راتے بیان کرے اور بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ ایک عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ اجتہاد کا دروازہ بند کر دینے کا اقدام یقیناً ایک غلط اور ناروا اقدام ہے اور کوئی بھی شخص اس باب اجتہاد کو بند نہیں کر سکتا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واکیا ہے۔ البتہ محققین علمائے اصول کے نزدیک اجتہاد کے اجزاء ہو سکتے ہیں اور یہ عین ممکن ہے کہ بعض علماء بعض ابواب فقہ میں درجہ اجتہاد رکھتے ہوں یا بعض مسائل میں انھیں مقام اجتہاد حاصل ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ اگر علماء شریعت عربی زبان کا گہرا مطالعہ کریں اور دین اسلام کے مآخذ سے پوری واقفیت حاصل کر لیں اور موازنہ اور استنباط کا ملکہ پیدا کر لیں تو درحقیقت اجتہاد کوئی مشکل اور دشوار کام نہیں ہے۔

ہر چند کہ زکوٰۃ جیسے اہم امور میں قطعی رائے معلوم کرنے کے لیے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے لیکن بہر حال انفرادی تحقیقات سے بھی صحیح اجتماعی اجتہاد کی راہیں منور ہوتی ہیں، جبکہ صورت حال یہ ہے کہ ایسے اجتماعی اجتہاد کے راتے میں جس میں تمام دنیا نے اسلام کے علماء کی مضبوط اور غیر جانبدارانہ رائے شامل ہو بہت سی دشواریاں حائل ہیں اور اس راتے میں سیاسی کرشمہ سازیاں اور حکمرانوں کی خواہشات بہت بڑی رکاوٹ ہیں۔

چوتھی بات یہ ہے کہ بہت سے مسلمانوں کے نزدیک بلکہ اچھے خاصے تعلیم یافتہ لوگوں کے نزدیک بھی زکوٰۃ کا تصور یہ ہے کہ کوئی مالدار شخص کسی فقیر و تنگ دست کو چند سکتے خیرات کر دے یا سیر و سیراگاہ دیدے جس سے اس مفلس کے ایک دو وقت کٹ جائیں اور اس کے بعد وہ اپنے محسن اپنے آقا اور اپنے کرم فرما کے پاس از سر نو آگراس کے سامنے عاجز می سے جھک جائے اور اس کے مال میں خیر و برکت کی وعادے کر دست سوال دراز کر دے! ظاہر ہے اس تصور کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے مگر بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بہت سے لوگ اسی تصور کو اپناتے ہوئے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ مصر کے ایک کثیر الاشاعت

انخبار میں ایک مشورہ صوفائی نے یہاں تک تحریر فرمادیا کہ زکوٰۃ آج کے معاشرے میں موزن نہیں ہے کیونکہ آج اجتماعی اور اقتصادی نظام کی بنیاد صدقات نہیں ہیں بلکہ عمل اور پیداوار ہیں۔ گویا ان صاحب کی نظر میں زکوٰۃ درست سوال و را ز کو نے والوں کو دی جانے والی بھیک اور لاچار لوگوں کی امداد کے سوا کچھ نہیں ہے اس کے علاوہ ایہ صاحب نے اپنی تصنیف میں مرحوم کے سماجی انصاف کو اشتراکیت صدقات قرار دیا ہے۔ اور اس طرز عمل کی دو ہی وجوہات ہو سکتی ہیں۔ یا اسلام سے جمالت کی حد تک ناواقفیت یا بڑی نیت سے اسلام کو بدنام کرنے کی کوشش۔

بہر حال مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ زکوٰۃ کے موضوع پر تفصیلی طور پر تحقیقی کام کی ضرورت ہے اور یہ ایک فرض کفایہ ہے جسے اہل علم حضرات کو انجام دینا چاہیے۔

اسلام کے اقتصادی مسائل اور نظام مادیات کے بعض متفقین نے اس بات پر بڑی جبریت کا اظہار کیا ہے کہ جدید اسلامی لٹریچر میں ابھی تک زکوٰۃ کے موضوع پر کوئی وقیع تحقیقی کتاب نہیں لکھی گئی حالانکہ دینی لحاظ سے بھی یہ موضوع انتہائی اہم ہے۔

تقریباً نو سال قبل مصر کی وزارت اوقاف کی مجلس اسلامی امور نے دنیا سے اسلام کے اہل قلم و علم کو متعدد اسلامی موضوعات پر تقریباً ۳۵ صفحات پر مشتمل تحقیقی مقالے پر قلم کرنے کی دعوت دی تھی اور ان موضوعات میں زکوٰۃ کا موضوع بھی شامل تھا۔ مجلس تحقیقات اسلام، بغداد مارچ ۱۹۶۳ء نے جس میں چالیس ممالک کے مسلمان علماء شریک تھے یہ قرار داد منظور کی۔ زکوٰۃ، ذرائع پیداوار، افزائش دولت، نئے طریقے، دولت کا افراد اور معاشرے

۱۔ سوشلسٹ مصنف احمد بہاؤ الدین جنھوں نے ۱۹۶۱ء میں اخبار الایم میں اپنے ہفتہ وار مقالے میں یہ بات تحریر کی۔

۲۔ خالد محمد خالد کی کتاب۔ منہا نبدا۔

۳۔ چند سال قبل المسلمون میر، شائع ہونے والا پرونیسیہ محمود البر السعدو کا ایک مقالہ۔

سے تعلق، پبلک حقوق اور خاص حقوق، وقت کے اہم موضوعات ہیں۔ کیونکہ یہ اسلامی شریعت کے دو شعبوں — یعنی عبادت اور اجتماعی روش — پر مشتمل ہیں اس لیے یہ مجلس یہ قرار دامنظر کرتی ہے کہ مجلس آئندہ ان موضوعات کا سرگرمی سے مطالعہ کرے!

- ۱۔ اصل اسلامی مآخذ یعنی کتب تفسیر و حدیث اور فقہ، اور سیاست شرعیہ اور مالئیکہ کی کتابوں میں زکوٰۃ سے متعلق جو مواد موجود ہے اسے یکجا کر دیا جائے اور اس سارے مواد کو ایسے جدید اسلوب میں پیش کیا جائے جس سے اسلام کے نظام حکومت کے فہم میں مدد ملے۔
- ۲۔ زکوٰۃ سے متعلق فقہی اختلافات کا جائزہ لے کر دلائل شرعیہ کی روشنی اور دور جدید میں مسلمانوں کی ضرورتوں کے مد نظر جہاں تک ممکن ہو ایک راجح (وزنی اور موزوں) رائے اختیار کی جائے۔
- ۳۔ ان جدید مسائل اور واقعات کے بارے میں کوئی رائے اختیار کی جائے جن کے بارے میں قدیم فقہاء نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان جدید مسائل کو آج کا جدید اسلامی محقق نظر انداز نہیں کر سکتا۔
- ۴۔ اسلامی ٹیکس کی حیثیت میں زکوٰۃ کی حقیقت واضح کی جائے اور اس کا جدید ٹیکسوں سے موازنہ کیسے ان کے درمیان جو فرق ہیں اور جو مشابہتیں پائی جاتی ہیں ان کی نشاندہی کی جائے۔

- ۵۔ یہ بیان کہ اسلامی معاشرے میں زکوٰۃ سے کیا مقاصد حاصل ہوتے ہیں اور زکوٰۃ کی مدد سے اسلامی معاشرے میں تنگدستی، بے ماگی اور بھیک کے مسائل اور غربت کے پیدا کردہ مصائب کا کیا حل سامنے آتا ہے اور دور جدید میں گروپ انشورنس

GROUP
SYSTEM OF INSURANCE اور اجتماعی کفالت کے نظام کی

SOCIAL GUARANTEE اسلام کی نظر میں کیا حیثیت ہے۔

۶۔ زکوٰۃ کے بارے میں جو غلط افکار و خیالات، اسلام کے دشمنوں کے پیدا کردہ شبہات کی بنا پر یا اسلام کو غلط سمجھنے یا اس کی غلط تطبیق APPLICATION کی بنا پر پیدا ہو گئے ہیں ان کی تصحیح کی جائے۔

اس تصنیف میں مذکورہ بالا مقاصد مدنظر ہیں اور امید ہے کہ یہ کتاب ان مقاصد کی حامل ہوگی۔



زیر نظر تصنیف کا اسلوب بیان اور ترتیب

اب میں اپنی تصنیف کے اسلوب بیان اور اس کی ترتیب کے بارے میں چند کلمات تحریر کرتا ہوں۔

۱۔ **ماخذ کی تحدید اور مطلوبہ مواد کا حصول** | سب سے پہلے میں نے مطلوبہ مواد سے جملہ نصوص اور اقوال جمع کیے اور خاص طور پر قرآن و سنت کی نصوص جمع کیں جو کہ ظاہر ہے زکوٰۃ کی حقیقت اس کے احکام اور اس کے مقاصد کے بیان میں اور زکوٰۃ کا اسلام کی نظر میں مقام متعین کرنے میں اولین اساس ہیں، چنانچہ ہم نے اسی اولین اساس پر زیادہ اکتما کیا ہے۔ جہاں تک موضوع کے ماخذ اور مصادر کا تعلق ہے تو یہ بڑی کثرت سے موجود ہیں اور ان میں مختلف ادوار میں لکھی جانے والی تفاسیر بھی ہیں، جن میں کچھ تفاسیر منقولات پر مشتمل ہیں اور بعض تفسیر بالرائے ہیں، اور زیادہ اہم تفاسیر احکام ہیں۔

کتاب حدیث کے متون، ان کی شروحات، ان کی روایت و روایت کے مباحث، ان کی جرح و تعدیل کی تفصیل اور ان میں فقہ حدیث پر مشتمل کتب کو بطور خاص زیر نظر رکھا ہے مثلاً "منقذ الاخبار اور مبلوغ المرام اور ان دونوں کی شروح۔

کتاب فقہ بھی میرے پیش نظر رہیں اور خاص طور پر وہ کتب جن میں مسلک کے دلائل بیان کیے گئے ہیں اور مخالفین کا رد کیا گیا ہے اور اصول فقہ اور فقہی قواعد پر روشنی ڈال گئی ہے۔ فقہ مالی اور اداری پر کتب بھی مطالعہ کی ہیں جن میں بلاشبہ ابو عبیدہ قاسم بن سلام کی "الاموال" بے نظیر کتاب ہے۔

اسی طرح مالی اور اقتصادی اور اجتماعی پہلوؤں پر مشتمل جدید تصانیف اور تحقیقات
ماخذ بنی ہیں اور ان اسلامی کتب کو مد نظر رکھا ہے جو کسی نہ کسی طریقے پر اسلام کے اجتماعی یا اقتصادی
یا سیاسی پہلو کو اجاگر کرتی ہیں۔

اس کے علاوہ بے شمار زبان و ادب، تذکرہ، دائرۃ المعارف اور فہرستوں کی قسم کی امدادی
کتب مد نظر رہی ہیں۔

بہر حال جن قدیم یا جدید کتب سے جہاں کہیں کوئی استفادہ کیا ہے ان کا حوالہ دیں اصل
گفتگو کے درمیان یا نیچے حاشیے میں مصنف کے نام، صفحہ کے نمبر کے ساتھ درج کر دیا ہے اور
زیادہ مشہور کتاب یا ایسی کتاب جس کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے اس کا حوالہ اس تفصیل کے بغیر
ہی درج کر دیا ہے۔ البتہ کہیں کہیں کوئی ایسی مشہور عبارت جس کے ماخذ سے اہل علم واقف
ہوتے ہیں بغیر حوالہ بھی آگئی ہے لیکن بہر حال ہم نے اپنے بزرگوں سے یہی سیکھا ہے کہ ہر بات
کا حوالہ ضرور درج کیا جائے، یہاں تک کہ کہا گیا ہے کہ بات کی نسبت اگر بات کہنے والے کی
جانب کی جائے تو اس میں برکت ہوتی ہے۔ مجھے یہ بات یہاں تحریر کرتے ہوئے خوشی محسوس
ہوتی ہے کہ زیر نظر تصنیف کی ایک برکت یہ ہوئی ہے کہ ان مالی اور اقتصادی مسائل کے مطالعے
کا دروازہ کھل گیا ہے جو اسلام کے نظام اقتصاد کا ایک حصہ ہیں اور اس طرح میرے سامنے
اسلام کے اقتصادی نظام کے خطوط پوری طرح واضح ہو گئے ہیں اور میں اس نظام کے اصول
مبادی سے متعارف ہو گیا ہوں اور انشاء اللہ میں ان مسائل کی وضاحت ایک علمی تصنیف
میں کروں گا۔ اور اسی طرح زیر نظر تصنیف کی بدولت مجھے اپنی کتاب - مشکلة الفقہ و
کیف عاجلہا (۱۲ سلاخ) - (مسئلہ غربت اور اس کا اسلامی حل) لکھنے میں بڑی مدد
ملی ہے۔

۲۔ اس کتاب کی تقسیم اور اس کے ابواب کی ترتیب

موضوع کا اقتضا
بھی یہی تھا

کہ میں زکوٰۃ سے متعلق تمام امور اور جملہ مسائل کو وضاحت سے بیان کروں، کیونکہ ظاہر ہے
کہ یہ امور و مسائل باہم مربوط اور یکدگر پیوستہ ہیں، اور میری خواہش بھی یہی تھی کہ زیر نظر

تصنیف زکوٰۃ کے موضوع پر ایک جدید تحقیقی ماخذ بن جائے۔ اس لحاظ سے بہر حال بہت ناخوشی
 ضخیم ہوگئی ہے اور اب یہ کتاب نواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے، ان ابواب کی ترتیب میں
 میں نے منطقی اسلوب کو مدنظر رکھا ہے، چنانچہ سب سے پہلے میں نے فرضیت زکوٰۃ کو بیان کیا
 ہے، اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ زکوٰۃ کس پر فرض ہے، کون سے مال میں فرض ہے کس مقدار میں لازم
 ہے، کس پر صرف کی جائے اور کس پر نہ صرف کی جائے، کس طرح ادا کی جائے اور کس طرح حاصل
 کی جائے اور اس کے مقاصد اور آثار کیا ہیں، اور سب سے بعد میں زکوٰۃ فطر (فطرہ) کا بیان ہے،
 پھر یہ کہ ادائیگی زکوٰۃ کے بعد مال پر کیا حقوق لازم ہیں، اور اس کے بعد یہ کہ زکوٰۃ میں اور موجودہ
 ٹیکسوں میں کیا فرق ہے اور مشابہت ہے تو کس حد تک ہے۔ بہر حال ان ابواب کی تفصیل
 حسب ذیل ہے۔

پہلا باب :- اس باب میں ہم نے زکوٰۃ کی فرضیت بیان کی ہے اور بتایا ہے کہ غریبوں
 اور نادانوں کے بارے میں اگرچہ تمام مذاہب عالم نے ہدایت دی ہیں، مگر اسلام نے ان
 تمام مذاہب سے زیادہ اس جانب توجہ دی ہے اور باقاعدہ نظام زکوٰۃ تشکیل دے کر اس
 سے متعلق ضابطے اور قوانین بنائے ہیں اور اب اسے مثال اقتصادی نظام انسانیت کو عطا کیا
 ہے جس کی نظیر کسی مذہب اور کسی قانون میں نہیں مل سکتی۔

دوسرا باب :- اس باب میں ہم نے بتایا ہے کہ زکوٰۃ کس پر فرض ہے۔ نیز اس باب میں پتہ
 اور مجنوں کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے اور اسی باب میں
 یہ بحث بھی شامل ہے کہ کیا غیر مسلم سے زکوٰۃ لینی چاہیے یا نہیں ؟

تیسرا باب :- اس باب میں زکوٰۃ کی مقدار اور درجن اموال پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے ان کا بیان
 کیا گیا ہے۔ یعنی حیوانی دولت، نقد سونا اور چاندی، مال تجارت، فصل اور پیداوار،
 کانیں، سمندری اشیاء اور شہد وغیرہ جیسی دولتوں کا اور ان پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کا بیان
 ہے۔ نیز ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ وہ عمارتیں جو افزائش دولت کے لیے تعمیر کی گئی ہوں
 گاراضے، غیر تجارتی ماس المال، تنخواہیں اور اجرتیں اور آزادانہ پیشوں کی آمدنی پر کس حد تک
 زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

چونکہ باب :- یہ باب ان آٹھ صارف زکوٰۃ کے بیان میں ہے جن کا قرآن نے ذکر کیا ہے، ان کو ہم نے تفصیل سے بیان کر کے یہ بتایا ہے کہ ہر صنف کو زکوٰۃ کی مد میں سے کتنا حصہ ملنا چاہیے، کیا تمام صارف میں برابر اور یکساں خرچ کیا جائے؟ اور یہ کہ وہ کون لوگ ہیں جن پر زکوٰۃ نہ خرچ کی جائے۔

پانچواں باب :- زکوٰۃ کی ادائیگی کا کوئی طریقہ ہے؟ ریاست کا زکوٰۃ سے کیا تعلق ہے؟ اور زکوٰۃ کی ادائیگی میں عجلت یا تاخیر کرنا اور زکوٰۃ کو ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل کرنا اور اس کی قیمت کی ادائیگی کا بیان ہے اور اسی قسم کے دیگر مسائل ہیں۔

چھٹا باب :- اس باب میں زکوٰۃ کے مقاصد اور اس کے آثار بیان کیے گئے ہیں اور اس میں ہم نے بیان کیا ہے کہ زکوٰۃ دینے والے کے لحاظ سے، زکوٰۃ لینے والے کے لحاظ سے اور اجتماعی اور سماجی پہلو سے زکوٰۃ کے کیا کیا مقاصد ہیں۔ اسی طرح ہم نے اس باب میں بعض اہم سماجی مسائل کے حل میں زکوٰۃ کے اثرات کا جائزہ لیا ہے۔ مثلاً بے روزگاری، بیکس، مصیبت و تباہی، جھگڑے اور فساد و فرائد اور بالخصوص سب سے اہم مسئلہ، مسئلہ غربت و تنگدستی۔

ساتواں باب :- زکوٰۃ فطر (فطرہ) اور اس کے احکام۔

آٹھواں باب :- اس باب میں یہ بیان کیا گیا کہ زکوٰۃ کے علاوہ انسان کے مال پر اور کیا حقوق عائد ہوتے ہیں، اور اس سلسلے میں موافقین اور مخالفین دونوں کے دلائل ذکر کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ فریقین میں اصل اختلاف کیا ہے اور یہ کہ اس میں راجح رائے کیا ہے۔

نواں باب :- اس باب میں ہم نے زکوٰۃ اور ٹیکس کا فرق واضح کرنے ہوئے بتایا ہے کہ زکوٰۃ ایک ایسا ٹیکس ہے جو اپنی حقیقت، اپنی اساس، اپنے اصول اپنے مبادی اور اپنی ضمانتوں GUARANTEES کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ اور جن مبادی اور احکام کی جانب آج ٹیکس کے بارے میں جدید تحقیقات نے رسائی حاصل کی ہے وہ اسلام کے نظام زکوٰۃ میں پہلے ہی موجود ہیں اور بلکہ ایسی خصوصیات، ایسے احکام

ایسے اصول و مبادی اور ایسی ضمانتیں نظامِ زکوٰۃ میں موجود ہیں جن تک ابھی جدید نظامِ ٹیکس کی رسائی بھی نہیں ہو سکی ہے۔ بعد ازاں ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ کیا زکوٰۃ کی موجودگی میں ٹیکس عائد کرنا اسلام کی نظر میں روا ہوگا؟ یا یہ کہ ٹیکس دہندگان ادائیگی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیے جاسکتے ہیں؟

خاتمہ:- اس میں ہم نے مختصر نظامِ زکوٰۃ کی حقیقت بیان کی ہے اور عدل و مساوات اور سماجی انصاف کے حصول میں زکوٰۃ کے اثرات کے بارے میں بعض مسلم اور غیر مسلم مفکرین کی آراء بیان کی ہیں۔

اور اس طرح ہم نے اس کتاب میں زکوٰۃ سے متعلق جملہ مضامین، احکام مسائل، مبادی و مقاصد اور اثرات بیان کر دیے ہیں۔
یہ تو اس تحقیق کا ایک پہلو ہے اور اس کا دوسرا پہلو موازنہ اور تقابل ہے

۳۔ موازنہ اور تقابل

موازنہ اور تقابل کی دو صورتیں ہیں۔

- ۱۔ اسلام کے مختلف فقہی مکاتبِ فکر کے درمیان موازنہ اور تقابل تاکہ مضبوط دلیل کی روشنی میں صحیح رائے حاصل ہو سکے۔
- ۲۔ شریعتِ اسلامیہ اور دنیا کے دیگر آسمانی مذاہب اور جدید و قدیم سرورہٴ نواہین کے درمیان موازنہ اور تقابل تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ وہ کون کون سے امور اور پہلو ہیں جن میں اسلامی شریعت، منسوخ مذاہبِ عالم اور ناقص سرورہٴ قوانین سے ممتاز ہے۔

اسلامی فقہی مکاتبِ فکر میں میں نے صرف چار مشہور فقہی مکاتب پر اخصار نہیں کیا ہے کیونکہ درحقیقت ان چار مسالک پر اخصار کو افقہ اسلامی کے تمام مکاتب اور اقوال و آراء سے انصاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ کے متعدد مسالک اور اقوال موجود ہیں جن کو نظر انداز کر دینا نہ تو شرعی نقطہ نظر سے درست ہے اور نہ عقلی لحاظ سے اور نہ ہی صحابہ کرامؓ کی فضیلت اور ان کے مقام کی بنا پر ان کی آراء

کو ترک کیا جاسکتا ہے۔ صحابہ کرامؓ کے بعد بزرگ تابعینؓ کے فقہی مسابک موجود ہیں جیسے حضرت عبداللہ بن المسیبؓ، حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ، زہریؓ، شافعیؓ، حسنؓ، عطاءؓ، شعبیؓ اور میمون بن مہرانؓ، اور بعد ازاں ثورمؓ، اوزاعیؓ، ابو عبیدہؓ، طبریؓ اور داؤدؓ کے اسمائے گرامی ہمارے سامنے آتے ہیں، جن کے اقوال و آثار بلاشبہ عظیم علمی سرمایہ ہیں جس کو نظر انداز کر دینا مذہبی اور علمی دونوں لحاظ سے غلط ہے۔ بلکہ میں نے اس موازنہ کو سنی فقہی کا فکر تک بھی محدود نہیں رکھا ہے بلکہ جا بجا زیدیا اور امامیہ فقہ سے بھی رجوع کیا ہے اس لیے کہ مجھے معلوم ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان جزئی اور معمولی اختلاف ہے۔ بلکہ امام صنعانی نے — **سُبُلُ السَّلَام** — میں اور امام شوکانی نے — **نَيْلُ الْاَوْدَار** — میں متعدد مقامات پر زیدیا و امامیہ فقہ کے ماہرین — مثلاً ہادیؒ، قاسمؒ، باقر اور ناصر دیوؒ — کی آراء نقل کی ہیں، اور ہمیں سے دیگر علمائے اہل سنت نے ان آراء کو بلا تامل نقل کیا ہے۔

اسلامی فقہ کے دائرے سے باہر ہمارے موازنہ کی اساس یہ ہے کہ ہم زکوٰۃ میں اور مذاہب عالم میں جو فرض یا نفلی صدقات کی ہدایات دی گئی ہیں، ان کے درمیان موازنہ کریں اور زکوٰۃ میں اور دو جدید کے ٹیکسوں اور اجتماعی انشورنس کے نظام کے درمیان موازنہ کریں۔

میں نے ہر مسئلہ کا صرف شرعی حکم بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس قانون شرعی میں جو حکمت پنہاں ہے اس کی وضاحت بھی کی ہے اور شریعت، اسلام میں جس شے کو لازم، ممنوع یا مستحب اور مباح قرار دیا ہے اس کی وجہ بھی بیان کی ہے کیونکہ خود شریعت اسلام میں اپنے احکام کی تشریح اور توضیح کے دوران ان احکام کی علل **CAUSES** واضح کی ہیں اور ان احکام کے مرتبہ و روشنی ڈالتے ہوئے بتایا ہے کہ انسانی افراد اور جماعتوں پر ان احکام کے کیا فوائد اور اثرات مرتب ہوں گے بغرض شریعت اسلام میں انسان کو مکلف بنا کر صرف اس پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ احکام جاری کر دے اور لوگ اپنے ایمان کی وجہ سے ان احکام کی

اتباع کرتے رہیں، خواہ وہ ان احکام کی حکمت کو سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ اگر ایک طرف شریعت اسلامیہ میں احکام کی علیتیں بیان کرنا اور ان کی حکمتوں کی وضاحت کرنا ایک امر محمود ہے تو دوسری طرف، ہمارے اس دور جدید کے لحاظ سے یہ ایک امر لازمی ہے، کیونکہ آج بہ سمت سے غلط افکار و خیالات کی یلغار ہے اور مشرق و مغرب کے ہر کونے سے طوفان گمراہی اُٹ رہا ہے تو ہم کیسے یہ توفع کر سکتے ہیں کہ ہم لوگوں کو احکام شریعت بتا دیں گے اور لوگ بسر و چشم کہہ کر انھیں قبول کر لیں گے۔

۵۔ تلاش و ترجیح | اگر محقق ایک فقہی مسلک کا مقلد اور شخصی رائے کا پرستار نہ ہو تو اسے مختلف مآخذ کی چھان بچھک اور متفرق اقوال و آراء کے

جمع کرنے اور ان کے درمیان موازنہ کرنے سے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا، بلکہ درحقیقت اس کی ساری کاوش اور جدوجہد اپنے مسلک کی تائید اور دوسرے مسلک کی تردید میں ضائع ہو کر رہ جاتے گی۔ میں نے اس کتاب کی تالیف میں اپنے آپ کو مسلک کی پابندی اور تقلید کی گرفت سے آزاد رکھا ہے، کیونکہ دراصل تقلید بعد کے دور کی پیداوار ہے اور خود ائمہ کرام نے اپنی تقلید سے منع کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر کوئی شخص ہر مسئلے میں ایک ہی فقہی مکتب کی پیروی کرتا رہے اور جس مسئلے میں اس مسلک کی خطا ظاہر اور کمزوری واضح ہو اس میں بھی اسی مسلک کی پیروی کرے تو گویا اس نے اس مسلک کے امام کو اپنا شایع (قانون ساز) تسلیم کر لیا ہے! حالانکہ شارع صرف اللہ اور اس کا رسول ہے (حقیقت یہ ہے کہ تقلید محض میں عقل کی افادیت باقی نہیں رہتی، جیسا کہ علامہ ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عقل تو ایک شمع ہے جو انسانی زندگی کے راستوں کو روشن کرتی اور انسان کو غور و فکر کا موقع فراہم کرتی ہے، اگر انسان عقل سے کام نہ لے تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی شمع کل کر دے اور تار یا کی میں چلنے لگے؛ اور کسی نے کہا ہے کہ

تقلید کنندہین اور بہار (عقل) کا طریقہ ہے؛

اس لیے میں ایک جاہد مقلد کی طرح اقوال اور خصوص (فرائین و حدیث) کا مطالعہ

نہیں کر دوں گا بلکہ انھیں ایک محقق اور متلاشی حق کی طرح پیش کر دوں گا، اور اس بات کی پروا نہیں کر دوں گا کہ حق بات کس کے پاس سے اور کہاں سے ملتی ہے۔ بلکہ میں حق کو ہر جگہ سے اخذ کر دوں گا خواہ وہ حق متقدمین (پیشرو فقہاء) کے پاس ملے یا متاخرین (بعد کے دور کے فقہاء) کے پاس ملے اور خواہ اہل قیاس سے حق کی بات حاصل ہو یا حضرات محدثین کے یہاں سے بیسر آئے۔ اور خواہ مسلک ظاہریہ میں ملے یا چاروں فقہی مسلک میں سے کسی کے یہاں ملے بلکہ خواہ ان چاروں مسلک کے علاوہ کہیں سے بھی ہے۔ میری رائے وہ نہیں ہے جو کٹر، جامد اور متعصب لوگوں کی ہوتی ہے کہ جو کچھ فقہائے قدیم نے لکھ دیا ہے وہی برحق ہے اور آئمہ اربعہ سے باہر ان کے نزدیک نہ کوئی اور امام ہے اور نہ فقہ۔ اور یہ کہ باب اجتہاد بند ہو چکا ہے اور اس کے سوا کوئی چارہ کار باقی نہیں رہا ہے کہ بعد کے دور کے فقہائے مقلدین کے ذخیرہ کتب سے استفادہ کیا جائے اور اس سے ہٹ کر ہر راستہ غلط ہے۔

مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی درست نہیں سمجھتا کہ اُن متجددین کی راہ اختیار کر لی جائے جو مسائل اجتہاد میں سر نہ ہونے کے باوجود اپنے اجتہاد میں، اور بقول مشہور ادیب و نقاد رافعیؒ چاہتے ہیں کہ تجدد کی ایسی لہر پیدا کریں کہ مذہب اور زبان تو کیا سورج اور چاند بھی نئے بن جائیں۔ میں دراصل ایک ایسا مغدل اور درمیانہ راستہ اختیار کرنا چاہتا ہوں جس میں ہر مفید جدید شے قابل تعریف اور ہر عمدہ اور قابل قدر قدیم بات قابل قبول ہو۔ یہی وجہ ہے کہ زیرِ نظر موضوع پر تحقیق کے دوران قدیم اور پرانی کتابوں کے صفحات کی پہلی رنگت اور ان کی معمولی طباعت میری جستجو اور تلاش میں کراوٹ نہیں بنی بلکہ میں نے ان کتابوں کے خوانے کھنگالے اور ان کے متن، اور شروع اور حواشی کا بنظر غائر مطالعہ کیا اور اس طرح بلا جھجک ہر قدیم و جدید سے پوری پوری طرح استفادہ کیا۔ میں نے ایک ایسے محقق کا رویہ اختیار کیا ہے جو ہر اچھی بات ہر جگہ سے اخذ کرے پوری پوری تلاش و تحقیق سے

کام لے، ہر بات کا پوری طرح تحلیل و تجزیہ کرے اور موازنہ اور تقابل کر کے یہ معلوم کر لے کہ بحفاظد لائق و براہین کس کی رائے زیادہ دقیق اور وزنی ہے، اور کسی ایک مسلک یا کسی ایک امام کا متفکر جابذ بن کر نہ رہ جاتے — چنانچہ میں نے اگر ایک مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے تو دوسرے مسئلہ میں امام مالکؒ کے مسلک کو اختیار کیا ہے اور اگر ایک جگہ امام شافعیؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے تو دوسرے مقامات پر امام احمدؒ، سفیانؒ، ذہبیؒ اور ابو عیسیٰؒ کی رائے کو وزنی قرار دیا ہے۔ بلکہ یہ بھی ہوا ہے کہ میں نے ان تمام ائمہ کے اقوال اور آیام کو یکسر نظر انداز کر کے اپنے قول کو اختیار کر لیا ہے جو صحیح طریقہ پر کسی صحابی یا تابعی سے ثابت ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ یہ درحقیقت دلیل کی پیروی اور دلیل بات کو تسلیم کرنا ہے اور ایک محقق عالم پر لازم ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کی نصوص اور ہدایت کی پیروی کرے۔ حضرت ابن عباسؓ، عطاءؓ اور مالکؒ سے مروی ہے کہ

”وہ شخص کی بات کو رد کیا جاسکتا ہے سوائے رسول خدا کے کلام کے کہ اس کو رد نہیں کیا جاسکتا“

علاوہ برہین میں نے بعض مسائل میں جمہور کی رائے کو ترک کر کے ایک غیر مشہور اور غیر متعارف رائے اختیار کی ہے کیونکہ ضروری نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے ہمیشہ درست ہو اور اقلیت کی رائے ہمیشہ غلط ہی بلکہ میں نے بعض مقامات پر کسی ایک فقیہ کی رائے کو اس لیے ترجیح دی ہے کہ اس کے ساتھ دلیل کا وزن ہے اور اسے معقول اور منقول کی تائید حاصل ہے میں نے بغیر کسی اندیشے کے یہ روش اختیار کی ہے اس لیے کہ بڑے بڑے ائمہ جمہور کی رائے کے برخلاف اپنی رائے پر قائم رہے، مثلاً حضرت ابن عباسؓ فرماتے تھے کہ سب لوگ اسی کے قائل ہیں کہ بیٹی کے ساتھ بہن میراث میں حصہ دار ہے، مگر میرے نزدیک یہ مسئلہ کہ کتاب اللہ میں موجود ہے اور نہ سنت رسولؐ کے مطابق ہے۔

حضرت امام مالکؒ کا فتویٰ تھا کہ پچھلوں پر شفعہ ہو سکتا ہے، مگر فرماتے ہیں کہ اس کا نہ کوئی قائل ہے اور نہ میں نے کسی سے سنا ہے۔

بہر حال جن ائمہ کی اہمت مسلمہ نے اتباع کی ہے ان میں ہر ایک کی کچھ نہ کچھ مسائل میں منفرد رائے رہی ہے اور انھوں نے اس میں کوئی حرج محسوس نہیں کیا — اور امام احمد کے مفادات پر مشتمل ہیں نے ایک علیحدہ کتاب مرتب کی ہے۔

اختیار، ترجیح اور استنباط کے قواعد تحقیق | زیر نظر تحقیق چند اصولی قواعد پر

مركز ہے — اور ان قواعد کا مرجع و ماخذ شریعت اسلامیہ ہے جس میں غرور و فکر کے طریقے، اختلافی احکام میں اسلوب ترجیح اور اجتہادی امور میں تنہی آزاد کا استنباط شامل ہیں اور ہم ان قواعد کو اختصار کے ساتھ ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

انصوص کے خاص ہونے کی دلیل موجود نہ ہو تو ان کے عموم کو اختیار کرنا

دین اسلام کی متعدد مقصود عام الفاظ میں وارد ہوئی ہیں اور ان کی اس عمومیت کی بنا پر ان کے مفہوم میں تمام افراد اور جزئیات داخل ہو گئی ہیں اور دین اسلام کی ہمیشگی اور اس کے ہر مقام پر اور ہر دور میں قابل عمل ہونے کا ایک راز یہ بھی ہے۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات اور سنت رسول کے فرمودات میں جہاں جہاں عموم ہے، اس عموم کو باقی رکھا جانا چاہیے اور اس کے مقتضا کے مطابق عمل ہونا چاہیے تاکہ کوئی ایسی دوسری صحیح نص موجود نہ ہو جس کی دلالت واضح ہو اور جس سے پہلی نص کے عموم کی تخصیص ہو جائے، اس صورت میں ظاہر ہے کہ ہم غرض کو عام پر مقدم کریں گے۔ میرے نزدیک نہ تو صحیح اور محکم سنتوں کو قرآن کے ظواہر اور عموم سے روکنا صحیح ہے اور نہ ایسی حدیث سے تخصیص کرنا درست ہے جن کی سند کمزور ہو یا اگر بلحاظ سند صحیح ہوں مگر ان کی دلالت میں ضعف اور انحراف ہو۔ چنانچہ میں امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ انھوں نے —

مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ه
(البقرہ: ۲۶۷)
جو کچھ ہم نے دین سے تمہارے لیے نکالا ہے۔

کے عموم — اور — اس حدیث کے عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے کہ
 وجس زمین کو آسمان کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے،
 اس صحیح متفق علیہ کو رد کر دیا ہے کہ

’پانچ وسق سے کم کھجور پر زکوٰۃ نہیں ہے‘

اور اس سلسلے میں مذکورہ حدیث کی امام ابو حنیفہؒ کی یہ تاویل کہ اس سے مراد کھجور کے وہ
 وسق ہیں جو برائے تجارت ہوں، میری نظر میں ایک بے وزن، کمزور اور بے اثر تاویل
 ہے۔ اس لیے میں نے اس مسئلے میں صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ) اور جوہر فقہاء
 کی رائے کو ترجیح دی ہے کہ تمام اموال کی طرح ہر زمینی پیداوار میں نصاب زکوٰۃ ہے اور
 امیروں (اغنیاء) پر زکوٰۃ عائد کرنے میں شارع کی نظر میں یہی حکمت ملحوظ ہے۔ لیکن میں
 امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے سے پورا پورا اتفاق رکھتا ہوں کہ آیت قرآنی —

مِمَّا اخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

جو کچھ ہم نے تمہارے لیے زمین سے پیدا کیا ہے اس میں سے۔

اور یہ حدیث رسولؐ کہ —

’وجس زمین کو آسمان کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے‘

عام ہیں، اور ان کے عموم میں اس حدیث سے تخصیص نہیں ہو سکتی کہ

’سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے‘

کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے — البتہ اس حدیث کی یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ
 سبزیوں کی زکوٰۃ سرکاری وصول کنندگان، (جَبَاة : COLLECTORS) وصول
 نہیں کریں گے کیونکہ سبزیوں جلد خراب اور ضائع ہو جاتی ہیں اور انھیں زیادہ دیر بیت
 المال میں محفوظ نہیں رکھا جاسکتا، مگر مویشی اور دیگر فصلوں کی طرح اس کی (سرکاری طور پر)
 زکوٰۃ نہ لیے جانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ زکوٰۃ بالکل ہی ساقط ہو جائے کیونکہ مندرجہ بالا
 ہر دو قصوص (قرآنی آیت اور حدیث) کے عموم میں توبہ بھی داخل ہے اور اس لیے اس
 زکوٰۃ کی اپنے طور پر مستحقین کو ادائیگی لازم ہے۔

بہر حال کہنا یہ ہے کہ قرآن اور حدیث کے عموم (وہ احکام جو سب کے لیے عام ہوں اور ان میں کوئی تخصیص نہ ہو) قابل احترام ہیں اور جب تک کوئی صریح اور صحیح دلیل موجود نہ ہو (جس سے ان کے عموم کی تخصیص ہو جائے) ان کے عموم کو اسی طرح باقی رکھنا چاہیے۔ اسی لیے ہم نے فرضیت زکوٰۃ کے بارے میں ان آیات اور احادیث کو ان کے عموم پر باقی رکھا ہے۔ مثلاً یہ فرمان الہی -

خُذُوْنَ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۲)

تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے لو۔

اور یہ فرمان الہی -

وَالَّذِيْنَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (المعارج : ۲۳)

جن کے مالوں میں مقررہ حق ہے۔

اور یہ فرمان نبوت :- اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کرو۔

اس فرمان نبوت میں کسی مال کی تخصیص نہیں ہے اس لیے ہم اس حدیث کی عمومیت سے صرف اسی مال کو خارج کریں گے، جس کے خارج ہونے پر دلیل موجود ہوگی اور اس طرح حدیث کی عمومیت کی تخصیص دلیل سے ہوگی۔

۲۔ یقینی اجماع کو تسلیم کرنا | اگر فقہائے امت کا کسی شرعی حکم پر اجماع موجود ہے۔۔۔ بالخصوص قرون اولیٰ کے

فقہاء کا۔۔۔ تو یہ اس امر پر واضح دلیل ہے کہ انھوں نے کسی نص (قرآن و سنت) یا مصلحت یا کسی امر محسوس پر اپنے اس اجماع کی اساس رکھی ہے اس لیے اس اجماع کا احترام کیا جانا چاہیے تاکہ شریعت اسلامیہ (اسلامی قانون) کے اجماعی امور ایسے ضابطوں کی صورت میں موجود رہیں، جن سے توازن برقرار رہے اور اسلامی قانون فکری تشابہ سے محفوظ رہے۔ جیسے فقہائے امت کا یہ اجماع کہ سونے پر چاندی کی نسبت سے

چالیسواں حصہ (ربع عشر) زکوٰۃ لازم ہے اور فقہاء کا یہ اجماع کہ ایک مثقال ایک درہم اور ۱۰ مثقال چار ماشر اور چار رتی کا ہوتا ہے۔ اور ایک مثقال جو کے سوداؤں کے برابر ہوتا ہے۔

(س، صدیقی)

درہم کا تین سا تو اں حصہ (۱/۳) ہوتا ہے۔ میں نے یقینی اجماع کا لفظ اس لیے استعمال کیا ہے کہ بہت سے فقہاء نے ان مسائل میں بھی اجماع نقل کیا ہے جن میں اختلاف بھی منقول ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دور اول میں فقہائے مجتہدین تمام اسلامی دنیا میں پھیلے ہوئے تھے اور ان فقہاء کی تعداد اس قدر زیادہ تھی کہ ہر اجتہاد میں مسئلہ میں ان کے اقوال معلوم کرنا بے حد دشوار تھا، یہی وجہ ہے کہ ایک مرتبہ امام احمدؒ کو کہنا پڑا تھا —

”اجماع کا دعویٰ درجہ ثانی ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ جس مسئلے میں اجماع بتایا جا رہا ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہو مگر اسے اختلاف کا علم نہ ہوا ہو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے، نکال مسئلہ میں کسی فقیہ کے اختلاف کا علم نہیں ہے یا مجھے اس اختلاف کی اطلاع نہیں ہے“

متعدد مسائل ایسے ہیں جن میں اجماع کا یا اختلاف نہ ہونے کا دعویٰ کیا گیا، مگر ان میں بھی اختلاف ثابت ہو گیا۔ مثلاً امام شافعیؒ نے ارشاد فرمایا کہ موتیں گاتے پر ایک تَبْنِغٌ لِحِرَّةٍ اور چالیس گاتے پر ایک مِسنَہ زکوٰۃ ہے۔

اور اس بارے میں کسی اختلاف رائے کا مجھے علم نہیں ہے؛

حالانکہ حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت سعید بن المسیب اور قتادہ اور مدینہ میں حضرت ابن زبیر کے عمال سب اس رائے سے اختلاف رکھتے ہیں۔ ابن المنذرؒ اجماع نقل کر رہے ہیں کہ زکوٰۃ کے اموال غیر مسلموں کو دنیا جاتا نہیں ہے مگر نہر بن ابی سیونؒ اور عکرمہؒ کے نزدیک زکوٰۃ کا مال غیر مسلموں پر صرف کرنا جائز ہے اور یہی مسلک حضرت عمرؓ سے منقول ہے۔

لَا تَبْنِغٌ لِّحِرَّةٍ گاتے کا بچہ پچھلا۔ مِسنَہ: ایک سالہ گائے۔ (س۔ صدیقی)

۱۷ الاحکام، لابن حزم۔

۱۸ اسی کتاب میں ملاحظہ فرمائیے۔ مصارف زکوٰۃ کے مابین زیر عنوان غیر مسلموں پر زکوٰۃ خرچ کرنا؛

الْمُعْنَىٰ میں ابن قتادہ فرماتے ہیں کہ ہم کو اس بارے میں کسی اختلافِ رائے کا علم نہیں ہے کہ بنی ہاشم کو فرضِ زکوٰۃ جانتے نہیں ہے؛

اس پر علامہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ

”طبرانی نے امام ابو حنیفہؒ سے اس کا جواز نقل کیا ہے، اور ایک قول امام ابو حنیفہؒ کا طحاوی نے یہ نقل کیا ہے کہ جو بنو ہاشم ذوی القربی کے حصے سے محروم ہوں، ان کو زکوٰۃ جانتے ہیں، اور یہی قول بعض مالکی مسلک کے فقہاء نے ابہری سے نقل کیا ہے، جو مسلک شافعی کے بعض فقہاء کے نزدیک عمدہ رائے ہے۔ اور امام ابویوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ بنو ہاشم کا بنو ہاشم ہی سے زکوٰۃ لینا جانتے ہیں۔ اور مسلک امام مالکؒ کے فقہاء سے اس بارے میں چار اقوال منقول ہیں۔ ایک یہ کہ بنو ہاشم کا زکوٰۃ لینا جانتے ہیں، دوسرے یہ کہ ناجائز ہے، تیسرے یہ کہ نفلی زکوٰۃ (صدقہ وغیرہ) جانتے ہیں فرض زکوٰۃ جانتے نہیں ہیں،

اور چوتھے یہ کہ فرض زکوٰۃ جانتے ہیں نفلی زکوٰۃ جانتے نہیں ہیں۔“

اگر دلیل کی موجودگی میں ہم اس قسم کے اجماع کے برعکس رائے اختیار کریں تو کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ فی الواقع یہ اجماع نہیں ہے۔ لیکن ایسا اجماع یقینی، جس میں کوئی اختلاف کبھی نہ ہوا ہو، ہر چند کہ ایسے اجماع کے امکان وقوع اور اس کے دلیل بننے کے بارے میں بہت کچھ کہا گیا ہے، مگر میں نے کسی بھی حکم میں ایسے اجماع کی خلاف ورزی نہیں کی ہے۔ البتہ میں اجماع کی خلاف ورزی حکمائے اصول (فقہ) کی اس رائے کے مطابق کروں گا کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی ایک دور کے فقہاء کے باہم اختلاف ہو اور ان کی اس مسئلہ میں دو آراء ہوں تو بعد کے دور کے فقہاء کو اس میں تیسری رائے پیدا کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر فقہائے امت کی ایک مسئلہ میں دو آراء ہیں تو معنوی لحاظ سے اس کا یہ مطلب ہے کہ اس مسئلہ میں تیسری رائے اختیار کرنا غلط ہے اس

لے فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۰۔ نیز اس کتاب کے بابِ مصارفِ زکوٰۃ، کی نویں فصل۔

سلسلے میں آمدی نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر تیسری رائے پہلی دو آراء سے بالکل مختلف ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر یہ تیسری رائے ایک لحاظ سے ایک رائے سے ہم آہنگ اور دوسرے لحاظ سے دوسری رائے کے مطابق ہو تو ایسی رائے اختیار کرنا درست ہے اور یہ ان دونوں آراء پر اجماع کے خلاف نہیں ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جس صہوت میں مالک نے اپنی زمین اجرت پر دے دی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشر مالک پر لازم ہے جبکہ جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عشر زمین اجرت پر لینے والے (مستاجر) پر لازم ہے۔ مگر ہم ان دونوں آراء میں ہم آہنگی پیدا کرتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ مستاجر حاصل شدہ پیدل واری میں سے زمین کی اجرت ادا کر کے عشر دے گا اور مالک نے جو اجرت مستاجر سے وصول کی ہے اس پر عشر ادا کرے گا تو گویا آمدی کے خیال کے مطابق یہ رائے اجماع کی خلاف نہیں ہوگی۔

کچھ فقہاء کی یہ رائے بھی ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں دو اقوال موجود ہیں تو یہ اختلاف رائے اس بات کی دلیل ہے کہ اس مسئلہ میں اجتہاد کی گنجائش موجود ہے اور اس مسئلے میں جو تیسری رائے ہوگی وہ اجتہاد ہی ہوگی اور درست ہوگی۔ چنانچہ بعض تابعین نے بعض مسائل میں ایسی تیسری رائے بھی اختیار کی ہے جو صحابہ کرام میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، جیسا کہ ابن سیرین اور مسروق سے ایسی آراء منقول ہیں۔ میرے خیال میں یہی رائے موزوں ہے بشرطیکہ زیر بحث مسئلہ اجتہادی ہو اور اس میں غور و فکر اور اجتہاد کی گنجائش موجود ہو۔

۳۔ قیاس صحیح کی تاثیر | قیاس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شے پر اس کی نظیر کا حکم لگا دیا جائے اس بنا پر کہ جو علت نظیر میں موجود ہے وہی اس شے میں بھی موجود ہے۔ قیاس اللہ سبحانہ نے عقل اور فطرت انسانی میں ودیعت فرمایا ہے

اور ابن القیم کے قول کے مطابق قیاس اس نظیر کا حصہ ہے جو اللہ سبحانہ نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمائی ہے اور اسے انسان کا ساتھی اور ذریعہ قرار دیا ہے، چنانچہ ارشاد باری ہے۔
 اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ (الشوریٰ: ۱۷)
 وہ اللہ ہی ہے جس نے حق کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی ہے۔
 نیز ارشاد ہے۔

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ
 وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحمد: ۲۵)
 ہم نے رسولوں کو صاف صاف نشانیوں اور ہدایات کے ساتھ بھیجا اور
 ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم ہوں۔

میزان سے یہاں عدل مراد ہے اور وہ اکہ مراد ہے جس سے عدل اور عدم عدل کا علم ہو سکے، اس لحاظ سے درحقیقت صحیح قیاس ہی میزان ہے، اور قیاس کا یہی تعریفی نام یعنی میزان ہونا چاہیے جو ممکن حد تک ہر شخص پر اور ہر جگہ لازم ہے جبکہ قیاس حق بھی ہو سکتا ہے اور باطل بھی ہو سکتا ہے اور قابل تعریف بھی ہو سکتا ہے اور برا بھی ہو سکتا ہے اور صحیح بھی اور فاسد بھی۔ مگر قیاس صحیح وہ میزان ہے جس کو اللہ نے اپنی کتاب کے ساتھ نازل فرمایا ہے۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ۔

وقیاس ایک مجمل لفظ ہے اور اس میں صحیح اور فاسد قیاس دونوں داخل ہیں،
 قیاس صحیح جو شریعت میں وارد ہے اس سے مراد وہ متماثل اشیاء کے درمیان
 جمع اور دو مختلف امور میں فرق کرنا ہے۔ پہلا قیاس طریقہ ہے اور دوسرا قیاس
 عکس ہے اور یہی وہ عدل ہے جس کے ساتھ اللہ نے اپنے رسول کو مبعوث
 فرمایا ہے۔ قیاس صحیح دراصل یہ ہے کہ اصل میں حکم جس علت پر موقوف ہے
 وہی علت فرع میں بھی موجود ہو اور فرع میں اصل کے حکم کا کوئی معارض وجود

نہ ہو اور اس جیسے قیاس کی شریعت خلاف نہیں ہے اور اسی طرح فارق کو ختم کر کے قیاس کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں ایسا فرق موجود نہ ہو جو فرع میں موثر ہو اور اس طرح کے قیاس کی بھی شریعت مخالف نہیں ہے۔
غرض اگر قیاس کی علت جامعہ اصل اور فرع دونوں میں واضح طور پر موجود ہو اور ان دونوں کے درمیان کوئی ظاہری یا مخفی فرق نہ ہو اور کوئی معتبر معارض بھی موجود نہ ہو تو یہ قیاس بلاشبہ دلیل شرعی ہے اور اس کی اتباع لازم ہے۔

اس مقام پر یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ زکوٰۃ تو ایک عبادت ہے اور امور تعبیدیہ (وہ امور جو عبادت سے متعلق ہوں) میں قیاس کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ بلاشبہ حقیقت یہی ہے کہ ان امور میں جو خالص عبادت ہوں قیاس کو دخل نہیں ہوتا، کیونکہ ایسی عبادت کی علت تفصیلی طور پر معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس میں علت کی جانب متوجہ ہوتے بغیر اللہ جل شانہ کے حکم کی تعمیل کی جاتی ہے، چنانچہ نماز، روزہ اور حج جیسی خالص عبادتوں میں قیاس درست نہیں ہے کیونکہ اگر ان عبادتوں میں قیاس کو درست قرار دے دیا جائے تو اللہ کے دین میں ایسی تشریعات (قوانین) پیدا ہو جائیں جن کا اللہ نے حکم نہیں دیا ہے۔

لیکن زکوٰۃ محض عبادت نہیں ہے بلکہ یہ (ستحقین کا) ایک معلوم حق اور ایک مقررہ ٹیکس ہے اور عبادت کے مفہوم کی حامل ہونے کے ساتھ ساتھ ریاست STATE کے مالی، اقتصادی اور اجتماعی نظام کا ایک حصہ ہے۔ نیز یہ کہ اس کی تشریع اور احکام کی علت واضح اور معلوم ہے۔ اس لیے زکوٰۃ کے مسائل میں منصوص علیہ کے مشابہ امور کو منصوص علیہ (جن امور کے بارے میں قرآن و سنت کی نصوص - دفعات - موجود ہیں) پر قیاس کر کے ان کے احکام معلوم کیے جاتے ہیں۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض غلوں اور پھلوں، جیسے جو کھجور اور کشمش پر زکوٰۃ فطر (فطرہ) وصول فرمائی۔ اس پر امام شافعیؒ امام احمدؒ اور ان کے اصحاب نے یہ قیاس کیا کہ ہر وہ شے جو غذا (قوت) بن سکے یا اس

علاقے کی غالب آبادی کی غذا بن سکے، یا خاص اس شخص کی غالب غذا بن سکے (اس پر زکوٰۃ لازم ہے) اور ان فقہانے حدیث میں مذکور اجناس کو بطور عبادت مقصود بالذات تصور نہیں کیا کہ ان (اجناس مذکورہ) پر کسی اور (جنس) کو قیاس نہ کیا جاسکے۔ اور اسی طرح فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں جمہور ائمہ نے متعدد غلوں کو ان اشیاء پر قیاس کیا ہے جن کا ذکر خصوص میں آیا ہے اور حدیث میں وارد ہونے والی اجناس — گندم، جو، کھجور اور کشمش) — تک زکوٰۃ کو محدود نہیں رکھا ہے۔ خود حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ میں قیاس کو رد و منتصر کیا چنانچہ جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک گھوڑے کی قیمت سواونینوں کی قیمت کے برابر تک ہوتی ہے تو آپ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی وصولی کا حکم فرمایا، اور آپ نے کہا، کیا ہم چالیس بکریوں پر ایک بکری کی زکوٰۃ لے لیں اور گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لیں، — چند شرائط کو بد نظر رکھتے ہوئے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے بھی اسی قیاس مذکور کی اتباع کی ہے۔ اور اسی لیے ہم رہائشی عمارات کے کرائے، زرعی زمین کے کرائے، اور ننھا ہوں اور بھرتوں کو ان عطیات پر قیاس کر سکتے ہیں جن کے اخراجات کے موقع پر حضرت ابن مسعودؓ حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؓ زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔ نیز یہ کہ (آمدنی کی مذکورہ مدیں) زکوٰۃ کے عمومی احکام کے تحت بھی آتی ہیں اور ہم ریشم اور دیگر حیوانی پیداوار مثلاً دودھ وغیرہ کو شہد پر قیاس کر سکتے ہیں جس پر عشر عائد ہونے کے باوجود میں اتنا رمود ہیں۔ قیاس کی اہمیت نمایاں کرنے کے لیے یہاں پر حضرت امام شافعیؒ کا وہ قول درج کرنا مناسب ہوگا جو انھوں نے ’الرسالۃ‘ میں سونے پر زکوٰۃ کے ضمن میں تحریر فرمایا ہے — کہ —

رسول اللہ نے صدق (چاندی کے سکوں) پر زکوٰۃ فرض فرمائی تھی مگر آپؐ کے بعد مسلمانوں نے سونے پر بھی زکوٰۃ دی یا اس بنا پر کہ آپؐ کا کوئی حکم اس بارے میں مسجد اقصیٰ جو ہم تک نہیں پہنچا، اور یا اس قیاس کی بنا پر کہ سونا

لے یہ تمام مباحث انشاء اللہ اپنے مقام پر پیش گئے۔

اور چاندی دونوں نقد کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور لوگ انھیں جمع کرتے ہیں اور ان سے اسلام سے پہلے اور بعد میں لین دین کرتے رہے ہیں۔

سونا تمام دنیا کی اقوام میں ہر دور میں لین دین کے نقد سرمائے کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ عائد کرنا معمولی بات نہیں ہے مگر اس کے باوجود رسول اللہ کے بعد مسلمانوں نے قیاس کو بنیاد بنا کر سونے پر زکوٰۃ عائد ہونے کی رائے اختیار کی۔ لیکن یہ بات کہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام بخاریؒ اور کسی بھی محدث کو باوجود تلاش و تحقیق کے سونے پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں کوئی حدیث نہیں ملی، یہ ایک امر بعید ہے، اسی لیے امام مالکؒ نے سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں حدیث کے بجائے عمل صحابہؓ کو اساس بنایا ہے۔ اور فرمایا ہے کہ اس سنت میں ہمارے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار سونے پر اور دو سو درہم چاندی پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۴۔ مفاصد اور مصالح کا اعتبار | فقہائے اسلام فرماتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ کے احکام سے انسان کی دنیا کی

اور اخروی صلاح اور فلاح مقصود ہے اور جملہ احکام شریعت انسانی زندگی کی ضروری، لازمی اور تحبیبی مصالح (مفادات) پر مشتمل ہیں۔ اور بقول امام شافعیؒ — شریعت اسلامیہ کے احکام کا مطالعہ کرنے اور ان کے کلی اور جزئی دلائل پر غور کرنے سے اس امر کی بخوبی تائید ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ شریعت اسلامیہ کی یہ خوبی کسی ایک نقص اور کسی ایک واقعہ تک محدود نہیں ہے بلکہ پوری شریعت میں انسانی مصالح ہر جگہ اور ہر مقام پر ملحوظ رکھی گئی ہیں۔

اس ضمن میں امام شافعیؒ نے ایک اہم بات بڑے روشن دلائل کے ساتھ بیان کی ہے کہ تکلف کیے بغیر سوائے عبادت میں اصول یہ ہے کہ ان کے معانی کی جانب توجہ

کیے بغیر ان کی پیروی کی جائے جبکہ معاملات میں معافیٰ نہ نظر رہنا ضروری ہیں۔ شاطبیؒ نے اس بات پر جودلائل بیان کیے ہیں ان کے ذکر کی یہاں گنجائش نہیں ہے، اس لیے ہم اس تفصیل کو ترک کرتے ہیں۔

آمد بر سر مطلب! ہر چند کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں زکوٰۃ کا بیان نماز کے ساتھ عبادات کے ذیل میں ہوتا ہے مگر درحقیقت زکوٰۃ محض عبادت نہیں ہے بلکہ اس کا زیادہ تعلق معاملات سے اور مالی مسائل سے ہے اور ایک لحاظ سے زکوٰۃ ریاست اور مالک سرمایہ کے درمیان ایک رابطہ (CONNECTION) ہے اور اگر ریاست موجود نہ ہو (یعنی ریاست اس نئے داری کو نہ سنبھالے) تو زکوٰۃ مالک سرمایہ (مالدار) اور غریب کے درمیان ایک رابطہ ہے۔ چونکہ زکوٰۃ فی الحقیقت اسلام کے نظام حکومت کا ایک جزو ہے اس لیے اسلام کے مالیاتی اور ادارتی قوانین کی کتابوں میں زکوٰۃ کے موضوع پر بحث کی گئی ہے، جیسے کتاب الخراج، کتاب الاموال، الاحکام السلطانیہ اور السیاستہ الشرعیہ۔ اگر قانون کی تدوین کے جدید اسلوب کو مدنظر رکھا جائے تو بھی ہمیں زکوٰۃ کو عبادات کے بجائے مالی اور اجتماعی قوانین کے ذیل میں بیان کرنا مناسب ہوگا اور قانون سازی کے وقت بھی ہم لامحالہ اسے مالی (FINANCIAL) اور اجتماعی قوانین کے دائرے میں رکھیں گے۔ مگر اس کے باوجود احکام زکوٰۃ پورے طور پر عبادات کے دائرے سے خارج نہیں ہوں گے، چنانچہ امام شاطبیؒ نے بیان کیا ہے کہ معاملات کے جن پہلوؤں میں عبادت کی کیفیت موجود ہو ان سے متعلقہ نصوص کو تسلیم کرنا اور ان پر توقف اختیار کرنا

لے ایضاً۔ ص ۳۰۰۔

۲ عبادات میں توقف لازم ہے یعنی ان میں عین تلاش نہیں کی جاتی، بلکہ جس طرح حکم شرعی ہو اسی طرح عمل کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ نماز میں عین تلاش کرنا درست نہیں ہے کہ فجر کی دو رکعتیں کیوں اور مغرب کی تین کیوں ہیں۔ بلکہ اس بارے میں توقف کیا جائے گا یعنی چونکہ شریعت نے اسی طرح حکم دیا ہے اس لیے اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ فقہا مکمل اصطلاح میں اس قسم کے امور کو توقیفیہ کہا جاتا ہے۔ (س۔ صدیقی)

لازم ہے، جیسے نکاح کا مهر، حلال جانور کو مخصوص جبکہ سے ذبح کرنا۔ میراث کے مقررہ حصے اور عدت طلاق اور عدت وفات کے مقررہ مہینے۔ وغیرہ۔

میں کہتا ہوں کہ عبادت کے انہی پہلوؤں میں زکوٰۃ کی مقدار اور نصاب بھی داخل ہیں، چونکہ شارع نے ان امور کی تحدید کر دی ہے اور انہیں منضبط کر دیا ہے اور ان امور پر ہر دور میں امت مسلمہ کا اجماع رہا ہے اس لیے لازم ہے کہ زکوٰۃ کے ان امور کے بارے میں جو نصوص موجود ہیں اور جو اجماع پایا جاتا ہے ان پر توقف کیا جائے (اور ان امور میں قیاس کو دخل نہ دیا جائے) یہی وجہ ہے کہ میں ان لوگوں کی رائے تسلیم نہیں کرتا جو یہ کہتے ہیں کہ نصاب زکوٰۃ اور اس کی مقادیر بدلتے پڑتے حالات کے ساتھ قابل تغیر ہیں اور ایسا کرنا رعایت مقاصد اور تقاضائے مصلحت ہے بلکہ میری نظر میں اگر زکوٰۃ کے نصابوں اور مقداروں کو قابل تغیر تسلیم کر لیا جائے تو بہت جلد زکوٰۃ کی تمام شرعی علامتیں مفقود ہو کر وہ صرف ایک ٹیکس بن کر رہ جائے گی اور اس میں اور دیگر مرد و جبرکاری ٹیکسوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہے گا۔

خلاصہ کلام | غرض مقصد شریعت یہ ہے کہ بنی نوع انسان کے مصالح (مفادات) کو تحفظ حاصل ہو اور انہیں مضرتوں اور مفسد سے محفوظ رکھا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ اور ان کے اصحاب نے مصلحتِ مرسلمہ کو دلیل شرعی تصور کیا ہے اور اس پر عمل لازم قرار دیا ہے بعض جناب فقہار نے بھی اس اصول کو اختیار کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور مہن کے شاگرد حافظ ابن القیمؒ نے اپنی تصانیف

میں بلکہ شریعت کا مقرر کردہ نصاب ہاتے زکوٰۃ اور اس کی جملہ مقدار امور توفیقیہ ہیں اور ان میں قیاس درست نہیں ہے۔ (س۔ صدیقی)

مہ قرآنی کہتے مصلحتِ مرسلمہ کے لفظ سے ہی اس کا مفہوم واضح ہے۔ دراصل تفریح مسائل کے وقت فقہار مصلحت کی تحلیل کرتے ہیں اور اعتبار کے شاہد ظاہر کے اس کے فرق اور جوامع کو نمایاں کرنے اور مجرد مناسبت پر اعتماد کرتے ہیں تو یہ مصلحتِ مرسلمہ ہے۔ دیکھیے۔ محمولہ زہریؒ کی کتاب الکف

میں اس اصول کی تائید کی ہے اور دلائل بیان کیے اور صحیح شرعی اعتبارات ذکر کیے ہیں۔
ابن القیمؒ نے حالات، زمان اور مکان اور حادثوں اور قیوتوں کے بد نظر فتویٰ کے تبدیل
ہو جانے پر ایک دقیق باب قائم کیا ہے۔ جس کی تمہید میں فرماتے ہیں۔

فیہ باب بہت مفید ہے۔ دراصل ناواقفیت کی بنا پر شریعت کے بارے میں
غلط فہمی پیدا ہو گئی جس کے نتیجے میں حرج و مشقت پیدا ہو گئے اور انسان کو ایسے
امور کا مکلف بنا دیا گیا جن کا انجام دینا دشوار ہے۔ ظاہر ہے کہ شریعت نے
جس طرح انسانی مصالح کو مد نظر رکھا ہے اس کے لحاظ سے یہ حرج و تکلیف
شریعت کے مناسب نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ شریعت کی بنیاد اور
اساس ہی حکمتیں اور دنیا و آخرت کے مصالح ہیں، شریعت اسلامیہ تو سر امر
عدل، رحمت، مصلحت اور حکمت ہے۔ اس لیے جو مسئلہ بھی بنی برظلم، یا
بے رحمی، یا فساد، یا خالی از حکمت ہو وہ دراصل حکم شریعت نہیں ہے بلکہ ایسا
حکم ہے جسے زبردستی بزور تاویل شریعت میں داخل کر دیا گیا ہے شریعت میں اللہ کے بندوں
پر اللہ کی مہربانیاں، ان کی محبتیں اور ان کا انصاف ہے جو اس شریعت کی حقانیت اور جناب
سر رعالم کی بقوت کی صداقت پر دلیل اور دلیل بصیرت اور طابان راہ ہدایت کے لیے نور اور روشنی ہے؛
امام ابن القیمؒ کی مذکورہ بالا بات بالکل موزوں اور درست ہے اور اس قابل ہے
کہ اس پر عمل کیا جائے اور لوگوں کو اس حقیقت سے آشنا کرایا جائے کہ حالات اور زمانے
کے تغیر سے شریعت تبدیل نہیں ہوتی بلکہ فتویٰ بدل جاتا ہے، یا یہ کیسے حکم شرعی کی تطبیق میں
تبدیل آجاتی ہے یا بالفاظ دیگر شریعت نہیں بدلتی فقہ تبدیل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ شریعت
توحہ الہی ہے اور فقہ، فتویٰ اور قضاء کا تعلق انسانی عمل اور فکر سے ہے۔

حضرت عمرؓ نے جب یہ فیصلہ فرمایا کہ زکوٰۃ میں جو حصہ موقوفہٴ القلوب
کو دیا جاتا تھا وہ نہ دیا جاتے اور آپؓ نے فرمایا کہ اب تو اللہ نے اسلام کو عورت دے کر اسے

ان لوگوں سے مستغنی بنا دیا ہے — تو درحقیقت حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ کسی حکم شرعی کو تبدیل کرنا یا نص قرآنی کو معطل کرنا نہیں تھا، جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے بلکہ چونکہ عیدینت کے ختم ہونے کے بعد حالات تبدیل ہو گئے تھے اس لیے ان کی مناسبت سے آپؐ کا فتویٰ تبدیل ہو گیا تھا کیونکہ تبدیل شدہ حالات میں اسلام کو اور اسلامی ریاست کو عینیت پہنچانے اور ابن حالبس اور ان جیسے لوگوں کی تالیف قلب کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی۔ نہ ہی رسول اللہؐ نے انھیں یہ تحریر لکھ کر دی تھی کہ وہ ہمیشہ ہی متولفۃ القلوب باقی رہیں گے۔ مؤلف وہ ہے جس کی امام (اسلام کی قوت و ترقی کے لیے اسے مالی امداد دے کر) تالیف قلب (دلجوئی) کرے۔ اور اگر امام کی نظر میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس کی تالیف سے یہ مقصد حاصل ہو سکے یا وہ اپنے دور میں تالیف کی ضرورت ہی محسوس نہ کرے یا اس کی رائے یہ ہو کہ اس مصرف سے زیادہ اہم مصارف موجود ہیں، جن میں رقم خرچ کی جانی چاہیے تو وہ ایسا کر سکتا ہے مگر اس کے اس عمل سے تالیف قلب (اسلام کی خاطر دلجوئی) کا حصہ ہمیشہ کے لیے ساقط نہیں ہو جائے گا۔ جیسا کہ بعض حنفی فقہاء نے سمجھا ہے۔ اور نہ اس سے نص قرآنی (معتل ہوگی جیسا کہ بعض معاصرین نے خیال کیا ہے) ظاہر ہے کہ اللہ کی کتاب کی کسی نص کو نہ تو عمر معطل کر سکتے ہیں اور نہ تمام امت معطل کر سکتی ہے بلکہ دراصل حضرت عمرؓ نے اپنے دور میں اسی اقدام کو مصلحت کے مطابق تصور کیا تاکہ لالچی لوگ تالیف قلب کے نام پر مال زکوٰۃ پر نہ ٹوٹ پڑیں۔ مگر اس کے باوجود حضرت عمرؓ کی یہ رائے کہیں منتقل نہیں ہے کہ وقت ضرورت اور تقاضائے مصلحت کے باوجود تالیف قلب نہ کی جائے۔ حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام مصلحت مسئلہ کو مد نظر رکھنے، فساد اور خرابی کا راستہ بند کر دینے اور حالات کے تبدیل اور زمانے کے تغیر کے پیش نظر فتویٰ کے بدل جانے کی بہترین مثال ہے۔

گھوڑوں پر زکوٰۃ عائد ہونے کا فتویٰ بھی حضرت عمرؓ نے انہی بدلتے ہوئے حالات

۱۔ باب مصارف زکوٰۃ، کی فصل متولفۃ قلوب، میں تفصیل ملاحظہ کیجیے۔

کو دیکھ کر دیا تھا۔ آپ کے پاس شام سے کچھ لوگ آئے جنہوں نے آپ کو گھوڑوں پر زکوٰۃ دینا چاہی چونکہ رسول اللہ اور حضرت ابو بکرؓ نے ایسا نہیں کیا تھا، اس لیے حضرت عمرؓ کو تامل ہوا، بعد ازاں یعلیٰ بن امیہ اور ان کے بھائی کے واقع میں جب آپ کو علم ہوا کہ ایک گھوڑے کی قیمت سواونٹینوں کے برابر تک ہوتی ہے تو آپ نے اس قیاس کی بنیاد پر جس کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں زکوٰۃ عائد فرمادی۔

مقامات اور حالات کی تبدیلی کے پیش نظر فتویٰ کی تبدیلی کی ایک مثال یہ ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن (کا والی بنا کر) بھیجا تو آپ نے انہیں حکم فرمایا کہ ان کے مالداروں سے زکوٰۃ لے کر ان کے غرابہ کو دیں، اور یہ بھی نصیحت فرمائی تھی کہ غلوں کی زکوٰۃ غلے کی صورت میں، بکریوں کی بکریوں کی صورت میں اور اونٹوں کی اونٹوں کی صورت میں زکوٰۃ وصول کرنا، حضرت معاذؓ نے اس نصیحت کا یہ مفہوم لیا کہ اس کا مقصد لوگوں کو سہولت بہم پہنچانا ہے، لیکن جب آپ نے یہاں جا کر محسوس کیا کہ ان کے لیے قیمت کی ادائیگی زیادہ سہل ہے تو آپ نے ان کی سہولت کے پیش نظر اور اسلام کے دارالسلطنت مابینہ منورہ کے لوگوں کے مفاد کے مدنظر قیمت قبول فرمائی (اور اس رقم کو وہیں خرچ کر کے جو بیج رہی) اسے مدینہ روانہ فرمادیا۔

چنانچہ حضرت معاذؓ نے ان لوگوں کو جو خطاب فرمایا اس میں یہ الفاظ بھی ہیں۔
 ”اگر اپنے یہاں کے بٹے ہوئے کپڑے دینا چاہو تو غلے کی جگہ وہی دیدو
 کیونکہ اس میں تمہیں آسانی رہے گی اور مدینہ کے مہاجرین کو فائدہ ہے گا“

غرض زکوٰۃ میں شارع کے پیش نظر جو مقصد ہے اور جو مصلحت ملحوظ ہے اسی مقصد اور مصلحت کی رعایت کو مدنظر رکھتے ہوئے حضرت معاذؓ نے جو صحابہ کرامؓ میں فرمان نبوتؐ کے مطابق حلال و حرام سے زیادہ واقف تھے — غلوں کی بجائے قیمتی کپڑوں کی صورت میں قیمت لینا بہتر خیال کیا، باوجودیکہ یہ عمل ظاہر حدیث کے

لے باب ادائیگی زکوٰۃ کا طریقہ، میں فصل قیمت کی ادائیگی، میں تفصیل ملاحظہ کیجیے۔

مخالف معلوم ہوتا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت معاذ کا عمل فرمان نبوت کے برخلاف نہیں ہو سکتا کیونکہ انھوں نے تو خود اپنے اجتہاد کو کتاب و سنت کے بعد تیسرے مرحلے پر رکھا ہے۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ انھوں نے فرمان نبوت کے اصل مقصود کو سمجھ کر اس کے مطابق عمل کیا اور اس سے سرتوجہ نہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے اصول (اصول فقہ) نے مجتہد کی ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ وہ احکام کی اصل حقیقتوں سے واقف اور شریعت (قانون) کے حقیقی مقاصد سے آشنا ہو اور اپنے دور کے لوگوں کی مصلحتوں کو جانتا ہو۔ اور یہ بات ہے بھی درست اس لیے کہ اگر کسی شخص کے پاس بہت سا علم اور دیگر وسائل اجتہاد موجود ہوں، مگر وہ اپنے عزت کمے سے باہر نکل کر معاشرے کی مصلحتوں اور خرابیوں کا جائزہ نہ لیتا ہو اور اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے دور کے لوگوں کے ذہنوں میں کیا افکار و خیالات جنم پینے ہیں اور ان کی زندگیوں میں کیا واقعات ظہور پذیر ہوتے ہیں، تو ایسے شخص کو اس کی ہمدانی کے باوجود اجتہاد و فتویٰ کا اہل اور شریعت اسلامیہ کے احکام جاری کرنے کے لیے موزوں تصور نہیں کرنا چاہیے۔

شریعت اسلامیہ کے انہی مقاصد اور مصالح کے مد نظر ہمارے لیے قابل ترجیح رائے وہ ہے جس کا بہت سے صحابہ کرام نے فتویٰ بھی دیا ہے کہ عورتوں کے زیور پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لیے کہ جیسا کہ صحابہ کرام نے ان اموال کو جن پر رسول اللہ نے اپنے عہد میں زکوٰۃ وصول فرمائی مد نظر رکھ کر سمجھا ہے کہ زکوٰۃ درحقیقت اس مال پر فرض ہے جو نامی (روبوہ افزائش) ^(۱) GROWING WEALTH ہو یا جس میں افزائش کی صلاحیت موجود ہو۔ تاکہ جو مال کی افزائش اور بڑھوتری ہے اس میں سے زکوٰۃ لی جائے اور اصل سرمایہ بدستور آمدنی دینے کے لیے مالک کے پاس موجود رہے۔ اور زیورات جن کو اللہ سبحانہ نے عورتوں کے لیے ہلال فرمایا ہے وہ مال نامی ^(۲) GROWING WEALTH نہیں ہے اور نہ اس میں افزائش کی صلاحیت موجود ہے بلکہ اس کی حیثیت عورتوں کے لباس آرائش اور گھڑیلو سامان کی سی ہے۔ اور شریعت اسلامیہ کی اساس جس عدل و انصاف پر قائم ہے اسی کی بناء پر ہم نے مؤخر تابعی امام عطاء بن رباح کی اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ فصل اور کاشت کے

اخراجات جملہ پیداوار سے منہا کرنے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور زمین اجرت پر لینے والا کاشتکار (مستاجر) پیداوار کے اخراجات نکال کر اور زمین کا کرایہ ادا کرنے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور زمین کا مالک اس اجرت پر زکوٰۃ ادا کرے گا جو اس کو محض زمین کی ملکیت کی بنا پر ملی ہے اور اس پر عشر یا نصف عشر (بیسواں یا پالیسواں حصہ) ادا کرے گا، کیونکہ اگر وہ خود کاشت کرتا تو بھی زکوٰۃ ادا کرتا۔ اس قسم کی اور متعدد مثالیں ہیں جو اس ذیل میں بیان کی جاسکتی ہیں۔

زیر نظر تحقیق کا اُسلوب بیان | اس کتاب میں میں نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کا اُسلوب بیان رواں اور مجرّس ہو اور علمی تحقیقات میں جس قسم کی شکل تعبیرات بسا اوقات اختیار کر لی جاتی ہیں ان سے حتیٰ الوسع پرہیز کیا جائے اور قدیم کتابوں سے نقل عبارات میں یہ بات مد نظر رکھی جائے کہ زیادہ واضح اور سلیس عبارتیں نقل کی جائیں بلکہ اگر ضرورت پیش آئے تو اصل عبارت میں کچھ لفظی تبدیلی کر دی جائے مگر اس حد تک کہ اصل مفہوم ذمعی میں کوئی تغیر واقع نہ ہو۔ بہر حال کامیاب اُسلوب نگارش وہی ہوتا ہے جس میں عالم کی سہی باریک بینی اور داعی کا ساز و اور قوت ہو اور میں نے اسی اُسلوب کو اپنانے کی کوشش کی ہے جس میں میں کسی حد تک کامیاب بھی ہوں۔

یہ تحقیقی کام میں نے تقریباً آج سے چھ سال قبل ڈاکٹریٹ کے لیے کیا تھا، مگر خدا کی مرضی کہ اس کے پیش کرنے میں کچھ دشواریاں پیش آئیں اور اس سارے عزم و ہمت میں اس کا بار بار مطالعہ کرتا رہا اور اس کی ترتیب کو سناؤنا اور اس کے مضامین کو کھنگالتا رہا، یہاں تک کہ میرے رب کا حکم آگیا کہ یہ اس صورت میں شائع ہو جائے۔ بہر حال حقیقین کی نظر قبولیت اور ناقدین کی تنقید کا انتظار ہے۔

جہاں تک پیش نظر تصنیف میں میری محنت کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ میں نے فربہ زکوٰۃ کی حقیقت کی وضاحت اور اسلام کے نظام زکوٰۃ کی کیفیت بیان کرنے اور اس کے اسرار، مقاصد اور آثار کی تفصیل بیان کرنے اور اس کے احکام کے مبنی

برا نصاب ہونے تیقیح کرنے میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی ہے۔ خدا کرے تمام دنیا کے مسلمان صحیح طور پر اسلام پر عمل پیرا ہو جائیں اور اسلام ایک نیت کی گس پر سہی کے بعد دنیا کی ایک غالب قوت بن جاتے اور زکوٰۃ مسلمانوں کے اجتماعی اور مالی نظام کا ایک حصہ بن جاتے۔ اور مسلمان اسلامی نظام حیات کو اپنا کر نہ صرف یہ کہ خدا کی رضا اور خوشنودی حاصل کر لیں بلکہ اسلام کی روشنی میں اپنے جملہ معاشرتی مسائل کے حل معلوم کر لیں اور اپنے نوجوانوں کو مخوف انگار اور تباہ کن خیالات سے محفوظ کر لیں۔

اگر اس کتاب سے یہ مقاصد حاصل ہو جائیں تو یہی میری اس جدوجہد کا حاصل اور مقصود ہے اور اس حصول مقصود پر میں اللہ سبحانہ کا شکر گزار ہوں گا اور دعا کروں گا کہ اللہ تعالیٰ اس کام میں برکت دے اور لوگوں کو اس سے فائدہ پہنچائے۔ اور اس مقصد کے حصول میں مجھ سے کوئی کوتاہی رہ گئی ہے تو میرے لیے یہی بہت ہے کہ میں نے اس عظیم مقصد کے لیے اپنی سی جدوجہد کی اور اس پر میں اجر اجتہاد اور ثواب نیت کا متمنی ہوں، اس لیے کہ ہر محنت خدا کے یہاں ثواب کا حقدار اور نیت خیر رکھنے والا اپنی نیت کے صلے کا مستحق ہے۔

وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

الدوحة: جمادی الاول ۱۳۸۹ھ

جون ۱۹۶۹ء

یوسف القرضاوی

تمہید زکوٰۃ اور صدقہ کے معنی

زکوٰۃ کے لغوی معنی اور اس کا شرعی مفہوم | از روتے لغت لفظ

ہے جس کے معنی بڑھنے اور افزائش پانے کے ہیں۔ اور جب کسی شخص کے بارے میں یہ لفظ بولا جاتا ہے کہ زَكَفُ لَانَّ، تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ فلاں شخص پاکباز اور نیکو کار بن گیا اس لیے زکوٰۃ کے معنی ہیں: برکت، افزائش، پاک اور صلاح۔ لِسَانُ الْعَرَبِ میں ہے کہ زکوٰۃ کے معنی: پاک، افزائش، برکت اور مدح کے ہیں اور ان تمام معانی میں یہ لفظ قرآن اور حدیث میں استعمال ہوا ہے۔ زیادہ واضح یہ ہے — جیسا کہ واحدی کا بیان ہے — کہ دراصل زکا، مادہ کے معنی افزائش اور زیادتی کے ہیں، اسی لیے بڑھتی ہوئی کھیتی کے بائے میں کہتے ہیں: زَكَفَ الزَّرْعُ غرض ہر بڑھنے والی شے کے بائے میں زکا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ چونکہ کھیتی اور پیداوار اس وقت بڑھتی ہے اور نشوونما پاتی ہے جب فالٹو گھاس پھوس صاف کر دیا گیا ہو اس لحاظ سے زکوٰۃ کے معنی پاک کی ہو جاتے ہیں اور جب اس کی نسبت لوگوں کی جانب کی جاتی ہے تو اس کے معنی نیکی کے ہو جاتے ہیں اور جب رَجُلٌ زَكَفَ کہا جاتا ہے تو اس کے معنی پاکباز شخص کے ہوتے ہیں اور جب یہ کہا جاتا ہے کہ زَكَفَ الْقَاضِي الشُّهُودَ۔ تو اس کے معنی ہوں گے کہ قاضی نے شاہدوں کی پارسائی اور نیکو کاری کے بائے میں معلومات حاصل کیں۔

اور اذرمے شریعت زکوٰۃ اس مقررہ حصّہ مال کو کہا جاتا ہے جس کا مستحقین کو ادا کرنا (مالدار شخص پر) اللہ نے فرض فرمایا ہے۔ نیز اس حصّہ کے اخراج (دیدینے) کو بھی زکوٰۃ کہا جاتا ہے۔ ادا اس نکلے جانے والے حصّے کو اس لیے زکوٰۃ کہا جاتا ہے کہ اس سے اُس مال میں زیادتی ہوتی ہے جس سے یہ حصّہ نکالا گیا ہے اور معنوی لحاظ سے زکوٰۃ اس مال کو بڑھاتی اور کمات سے محفوظ رکھتی ہے۔ جیسا کہ امام نووی نے واجدہ سے نقل کیا ہے۔ ادا امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کا نفس تزکیہ حاصل کرتا ہے، اور اس کا مال پاک ہو کر بڑھتا ہے۔ بلکہ حقیقت بھی یہی ہے کہ پاکی اور افزائش صرف مال تک محدود نہیں رہتی بلکہ زکوٰۃ دہندہ کے نفس میں بھی پاکی (تزکیہ) اور افزائش پیدا ہوتی ہے، چنانچہ فرمان الہی ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

اور اہرمی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ سے فقیر (غریب و تنگ دست) کو نشو و نما ملتا ہے اور اس سے فقیر کے نفس میں مادی اور نفسیاتی نمایا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ دینے والے مالدار کی نفسی اور مالی نشو و نما ہوتی ہے۔ امام نووی نے صاحب المحامی سے نقل کیا ہے کہ۔
وزکوٰۃ کا لفظ اسلام سے قبل بھی اہل عرب میں متعارف تھا اور وہ اپنے اشعار میں اس لفظ کا بکثرت استعمال کیا کرتے تھے؛

مگر داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ عربی زبان میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے بلکہ یہ لفظ لے زخشری، الفاخ (ج ۱، ص ۵۳۶) میں فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کا مصدر صدقہ کی طرح فَعَلَمَ ہے۔ اور ایک مشترک اسم ہے جس کے معنی اس مال کے بھی ہیں جو زکوٰۃ میں دیا گیا، اور زکوٰۃ دینے کے عمل کے بھی ہیں، یعنی تزکیہ۔ جہالت کی بنا پر اس آیت والذین هم للزکوٰۃ فاعلون کے پہلے معنی سمجھ کر اعتراض کیا گیا، حالانکہ اس کے دوسرے معنی یعنی تزکیہ مراد ہے۔

۵۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۳۔

۶۔ مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ج ۲۵، ص ۸۔

شریعت ہی نے دیا ہے۔

اس پر صاحب السامعی کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ بات درست نہیں ہے مگر یہ اختلاف احکام زکوٰۃ میں مؤثر نہیں ہے۔^۱

زکوٰۃ کی لغوی تحقیق کے بارے میں مذکورہ بالا بیانات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہودی مستشرق شناخت کے اس دعویٰ میں کوئی وزن باقی نہیں رہتا جو اس نے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں زکوٰۃ کے بارے کے ذیل میں کیا ہے کہ

”نبی کریمؐ نے زکوٰۃ کا لفظ اس کے لغوی معنی سے وسیع مفہوم میں استعمال کیا تھا اور یہ مفہوم آپؐ نے اس کے یہودی استعمال سے اخذ کیا تھا، یہودی — آرامی زبان میں یہ لفظ زاکوت ہے۔ آپؐ مکہ مکرمہ میں بھی یہ لفظ اور اس کے مشتقات استعمال کرتے رہے جس کے معنی بلحاظ استعمال عرب پاک ہونے کے ہیں اور ان مشتقات کے قرآن میں معنی بالکل عربی معنی نہیں ہیں بلکہ یہودیت سے ماخوذ ہیں، یعنی تقویٰ“^۲

شناخت اور اس جیسے دیگر مستشرقین کو یہ خبط ہے کہ ان سے جہاں تک ہو سکے وہ اسلام کے مفاہیم، الفاظ، احکام، انکار اور اخلاق کے اصل مصداق یہودی اور نصرانی قرار دے دیں، یا کوئی اور مشرقی اور مغربی ماخذ بتا دیں، مگر ان کی اس کارستانی کی بنیاد صرف ان کی بدباطنی اور اسلام سے ان کی دلی عداوت ہوتی ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا بیان کی تردید دو امور سے ہوتی ہے۔

اولیٰ: قرآن کریم نے زکوٰۃ کو اس معنی میں جو مسلمانوں میں متعارف تھے کی دور میں بھی استعمال کیا ہے۔ جیسے کہ سورۃ اعراف ۱۵۶ میں، سورۃ مریم آیت ۳۱، ۵۵ میں، سورۃ الانبیاء آیت ۲۷ میں، سورۃ المؤمنون آیت ۴۴ میں، سورۃ نمل آیت ۴۰ میں،

^۱ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۵۔

^۲ عربی ترجمہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۱۰، ص ۳۵۵، ۳۵۶۔

سورۃ روم آیت ۳۹ میں، سورۃ لقمان آیت ۳ میں اور سورۃ فصلت آیت ۱ میں۔
 یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے کہ رسول اللہؐ عربی نہیں جانتے تھے بلکہ عربی کے ماسوا کوئی بھی
 زبان نہیں جانتے تھے اور یہ کہ آپؐ کا یہودیوں سے واسطہ مدینہ میں آکر پڑا، تو ظاہر ہے کہ آپؐ
 نے لفظ زکوٰۃ یہودیوں سے اور یہودی زبان سے حاصل نہیں کیا ہے۔

دوم: یہ بات محض ایک فریب ہے جو محققین اور اسکالر کے مقام سے نہایت
 فوڑ ہے کہ صرف ایک لفظ کے دو زبانوں میں معنوی اشتراک کو دیکھ کر یہ دعویٰ کر دیا جائے
 کہ یہ لفظ فلاں زبان نے فلاں زبان سے لیا ہے کیونکہ محض لفظی اشتراک اس امر کی دلیل
 نہیں ہے کہ ایک زبان نے دوسری زبان سے وہ لفظ لیا ہے۔ پھر کہیں یہ تعین نہیں کرنا
 نے یہ لفظ لیا اور ابتدائی فلاں زبان کا ہے محض زبردستی اور قطعاً بلا دلیل بات ہے
 اور ایسی بات کہنے والا امانت علم اور تحقیقی دیانت داری سے عاری منصور ہوگا۔

قرآن اور سنت کی زبان میں زکوٰۃ کو صدقہ بھی کہا گیا ہے،
صدقہ کے معنی | یہاں تک کہ الماوردی نے کہا ہے کہ
 صدقہ اور زکوٰۃ دونوں ہم معنی الفاظ ہیں؛

اللہ سبحانہ کافران ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ

تُزَكِّيهِمْ بِهَا (التوبہ: ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور ان کی
 راہ میں، انھیں بڑھاؤ۔

نیز فرمایا۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا

مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ

(التوبہ: ۵۸)

۱۔ الاحکام السلطانیہ، گیارہواں باب صدقات۔

اے نبی، ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں اگر اس مال میں سے انھیں کچھ دے دیا جائے تو خوش ہو جائیں اور نہ دیا جائے تو بگڑے لگتے ہیں۔

مزید فرمایا۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ
عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ
فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ (التوبہ : ۶۰)

یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گروہوں کے چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

ان آیات کے علاوہ بھی زکوٰۃ (صدقہ) کے بارے میں قرآن میں متعدد آیات موجود ہیں۔

حدیث نبویؐ ہے کہ

پانچ دست سے کم میں صدقہ نہیں ہے، پانچ اونٹوں سے کم میں صدقہ نہیں ہے اور پانچ اونٹین سے کم میں صدقہ نہیں ہے۔ (بخاری و مسلم)

جس حدیث میں حضرت معاذؓ کو کہیں روانہ کرنے کا ذکر ہے اس میں ہے کہ

اے ہمارے استاذ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ دائرۃ المعارف میں شاخت پر اپنے نوٹ میں لکھتے ہیں۔

قرآن کریم نے ابتداءً زکوٰۃ کی جانب صدقہ کے لفظ سے اشارہ کیا بعد ازاں زکوٰۃ کا لفظ استعمال کیا، لیکن اگر کئی دور میں نازل ہونے والے قرآن کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن میں پہلے زکوٰۃ کا لفظ استعمال ہوا، جبکہ مدینہ منورہ میں صدقہ اور صدقات کے الفاظ استعمال ہوئے؛

دائیں تلاءُ کہ اللہ نے ان کے مال پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے امیر دس سے لیا جائے گا؛

مندرجہ بالا نصوص دراصل زکوٰۃ ہی کے بارے میں ہیں مگر ان میں زکوٰۃ کی جگہ صدقہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسی مفہوم کے مد نظر عاقل (زکوٰۃ جمع کرنے والے) کو مُصَدِّق بھی کہا گیا ہے۔ ہر چند کہ روای طور پر جھکاریوں اور مانگنے والوں پر کچھ احسان کر دینے کا نام صدقہ رکھ دیا گیا ہے جو ظاہر ہے کہ اس لفظ کے ساتھ سخت نا انصافی ہے، مگر ہمیں روای معنی سے لفظ کے اصل لغوی معنی کے بارے میں غلط فہمی کا شکار نہ ہونا چاہیے بلکہ دیکھنا چاہیے کہ نزول قرآن کے وقت صدقہ کے کیا معنی تھے۔ صدقہ کا مادہ دراصل صدق سے ماخوذ ہے اور قاضی ابویکسر بن العربی نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ صدق میں فعل، قول اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہوتا ہے، اس لیے زکوٰۃ کو صدقہ کہا جاتا ہے۔ (ص دق) کی ساخت ایک شے کی دوسری شے سے تحقیق پر دلالت کرتی ہے اور ایک شے کی دوسری شے سے تائید ظاہر کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مہر کو صدق کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس سے اس امر کی تائید و تصدیق ہوتی ہے کہ ایجاب و قبول کے ذریعے نکاح و جدو میں آگیا ہے۔ یہ مادہ مختلف صورتوں میں عربی قواعد کے مطابق تبدیل ہو کر صدق - صدق - اور تصدیق بنتا ہے۔ مال صدقہ کے طور پر دینے کے موقع پر نَصَدْتُ بِالْمَالِ بھی کہتے ہیں اور مہر کی ادائیگی کے موقع پر اَصَدْتُ الْمَرْأَةَ بھی کہتے ہیں جہاں ہر لفظ کی ایک علیحدہ دلالت اور مفہوم ہوتا ہے۔ جہاں تک صدقہ سے صدق (سچائی) کی مشابہت کا سوال ہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ جو شخص اپنے دین پر یقین رکھتا ہو کہ بعثت برحق ہے اور دار آخرت ابدی ٹھکانا ہے اور یہ دنیاوی زندگی آخرت کی زندگی کے لیے ایک پل ہے جس سے گزر کر انسان انجام خیر یا بُرے انجام سے دوچار ہونا ہے — جو شخص اس حقیقت پر یقین رکھے وہ لازماً اس کے لیے عمل کرے گا اور جو اس کے پاس مال ہو گا وہ راہ حق میں خرچ کرے گا، لیکن جسے اس حقیقت میں شک ہو گا، وہ عمل میں کوتاہی کرے گا، اور اپنے انجام سے غافل ہو کر

اپنے مال میں بخل کرے گا بلکہ اسی لیے اللہ سبحانہ نے اعطاء اور تصدیق کو ایک ساتھ اور بخل اور تکذیب کو ایک ساتھ جمع کیا ہے۔

فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ
لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى
فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى (اللیل : ۵ — ۱۰)

تو جس نے (راہِ خدا میں) مال دیا اور خدا کی نافرمانی سے (پرہیز کیا اور بھلائی کو سچ مانا، اس کو ہم آسان راستہ کے لیے سہولت دیں گے اور جس نے بخل کیا اور (اپنے خدا سے) بے نیازی برتی اور بھلائی کو جھٹلایا، اس کو ہم سخت راستے کے لیے سہولت دیں گے۔

گویا صَدَقَ در اصل ایمان کے صَدَقَ (سچائی) اور یومِ آخرت کی تصدیق کی دلیل ہے اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

صَدَقَ بُرْهَانُ هُوَ؛ (مسلم)

قرآن کریم میں زکوٰۃ کا ذکر

قرآن کریم میں الزکوٰۃ، الف لام کے ساتھ تیس مرتبہ آیا ہے، جس میں ستائیس مرتبہ ایک ہی مقام میں نماز کے ذکر کے ساتھ آیا ہے۔ ایک مقام پر الزکوٰۃ نماز کے ذکر سے پہلے آیا ہے مگر اسی آیت میں نہیں ہے۔ اور یہ آیت ہے وَالَّذِينَ هُمْ لِزَكَاةٍ فَاعِلُونَ

اور اس کے بعد آیا ہے الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَائِعُونَ۔ (المؤمنون: ۴۰) ان تین ناکورہ مقامات میں سے کئی سورتوں میں آٹھ مرتبہ الزکوٰۃ آیا ہے جبکہ باقی مدنی سورتوں

۱۔ احکام القرآن — قسم دوم ص ۶۴۶۔ تحقیق بجاوسی۔

۲۔ الف لام کے ساتھ ہم نے اس لیے کہا کہ بغیر الف لام کے (نکرہ) زکوٰۃ کا لفظ دو جگہ آیا ہے جہاں مختلف معنی مراد ہیں۔ ایک سورہ کہف کی۔ ۸۱۔ آیت میں اور دوسرے سورہ مریم کی ۱۳۔ آیت میں۔ پہلی آیت، خیر امن ذکاۃ اور دوسری وحناناً من لدنا و ذکاۃ۔

میں آیا ہے۔ بعض مصنفین نے یہ ذکر کیا ہے کہ قرآن کریم میں الزکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ بیائٹی مقامات پر آیا ہے۔ مگر یہ تعداد درست نہیں ہے بلکہ اگر انفاق، تعاون، اور طعام مسکین، جیسے الفاظ بھی زکوٰۃ کے مفہوم میں جمع کر کے گنے جائیں تب بھی یہ تعداد پوری نہیں ہوتی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بتیل^۳ کا عدد بیائٹی سے بدل گیا ہے۔
صدقہ اور صدقات کے الفاظ مدنی قرآن میں بارہ مقامات پر آئے ہیں۔

۱۔ استاذ محمد نواز عبد الباقی: المعجم المفہرس للالفاظ القرآن الکریم: ذیل مادہ الزکوٰۃ،
۲۔ الدر المختار، البحر، اور النہر فقہ حنفی کی کتابوں میں اسی طرح درج ہے ابن عابدین
نے اپنے حاشیہ رد المختار میں اس تعداد کو درست کر کے بتیل^۳ لکھا ہے۔ حقیقت یہ ہے
کہ نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا لفظ صرف اٹھائیس^۴ مقامات پر آیا ہے۔ شاید ابن عابدین نے
اس تعداد میں زکوٰۃ کے لفظ کو نکرہ اور معرفہ دونوں ایک ساتھ شمار کیے ہوں۔

پہلاباب

زکوٰۃ کی فرضیت اور اسلام میں اس کا مقام

تمہید زکوٰۃ کی فرضیت اور اسلام میں اس کا مقام اور مرتبہ بیان کرنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان کیا جائے کہ اسلام سے پہلے انسانی معاشرہ میں غریبوں اور کمزوروں کی کیا حالت تھی اور یہ کہ قدیم مذاہب میں امور قوانین نے غریبوں کی ضروریات کو ملحوظ رکھنے اور ان کے مسئلہ کا حل تلاش کرنے میں کس قدر دلچسپی لی تاکہ ہمیں اس مطالعہ اور موازنہ سے یہ معلوم ہو جائے کہ اسلام نے تمام مذاہب اور قوانین سے پہلے اس مسئلہ کا بنیادی اور اصولی حل پیش کیا ہے اور قرآن و سنت کی ہدایات کے تحت محکم اور مضبوط بنیادوں پر عدل اجتماعی - soc کی ایک بلند و بالا عمارت اور سماجی کفالت ر استوار کر دی ہے۔

قدیم تہذیبوں میں غریبوں کی حالت مغربی اور محرومی کا انسانی تاریخ میں ہمیشہ سے وجود

رہا ہے اور تاریخ کے قدیم ترین ادوار میں بھی غریبوں اور محروموں (Haves NOT) کا وجود ملتا ہے اور اس کے ساتھ ہی انسانی تاریخ کے ہر دور میں انسانی کلفتوں اور مصائب کا احساس بھی رہا ہے اور ہر دور میں انسان نے یہ سوچا ہے کہ وہ اپنے بھائی انسان کو کس طرح محرومی اور بد نصیبی سے نجات دلاتے؟ یا کس طرح کم از کم اس کے مصائب کا بار گراں ہلکا کر دے۔ اگر اس فکر اور سوچ کے باوجود غریبوں کی حالت ہر دور میں انتہائی بری رہی ہے اور ان کی محرومی اور بے کسی تاریخ انسانیت کے دامن پر ایک

بدنام داغ بن گئی ہے اور انسانی معاشروں نے اس سلسلے میں کچھ بھی دانشمندیوں کی نصیحتوں پر کان نہیں دھرا ہے۔ عظیم حق استاد علامہ محمد فرید وجدی قدیم تہذیبوں میں مالکین HAVES اور محدودین HAVELESS کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے اور تاریخ کے اس سیاہ باب کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

و تاریخ عالم میں آپ کسی بھی قوم پر نظر ڈالیے آپ کو دو طبقے نظر آئیں گے ایک خوشحال مالدار طبقہ اور دوسرا غریب و بد حال طبقہ۔ اور اس کے ساتھ ہی قابل توجہ بات یہ نظر آتی ہے کہ مالدار خوشحال طبقہ بڑھتا اور پھلتا پھوٹتا چلا جاتا ہے اور اس کے برعکس غریب طبقہ غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے اور بد حال ہوتا جاتا ہے جس سے معاشرے کی بنیادیں ہل جاتی ہیں اور سماج ٹوٹ پھوٹ کا شکار ہو جاتا ہے مگر صاحب ثروت کو کوئی کو اندازہ تک نہیں ہوتا کہ یہ مصیبت ان پر کس طرف سے ٹوٹ پڑی ہے۔ مصر جہاں جنت ارضی کا نمونہ تھا۔ جہاں کی زمین سونا اگاتی تھی اور اس کی پیداوار باشندوں کی ضروریات سے بھی زیادہ تھی، لیکن تنگدست اور غریب طبقہ کو اسی سر زمین میں کھانے کو بھی میسر نہیں تھا اور ان کے لیے دولت مندوں کے جھوٹے لقموں کے سوا کچھ نہ بچتا تھا۔ چنانچہ جب بارہویں خاندان کے عہد میں قحط پڑا تو غریب لوگ اپنے آپ کو ایک لقمہ کے عوض فروخت کرنے پر مجبور ہو گئے اور اس کے بدلے میں امیروں نے ان پر ذلت کا کوڑا برسایا۔

بابل کی حکومت میں غریبوں کا وہی حال تھا جو مصر میں تھا، وہاں بھی ظن

لے استاد علامہ محمد فرید وجدی، جو دائرۃ معارف القرن العشرين کے مصنف ہیں اور کئی سالوں تک مجلۃ الازہر کے ایڈیٹر رہے ہیں۔ یہ اقتباس ہم نے ان کی کتاب الاسلام دین عالم خالد ص ۷۹ - ۱۸۱۔ پہلے ایڈیشن سے نقل کیا ہے۔

کی پیداوار میں غریبوں کا کوئی حصہ نہیں تھا حالانکہ وہاں کی پیداوار بھی مصر کی طرح بکثرت تھی، اور ایسا ہی کچھ حال ایران کا رہا ہے اور قدیم یونان کی صورت حالات بھی اس سے زیادہ مختلف نہیں تھی۔ لیکن ان سب ممالک میں غریبوں کے ساتھ ہولناک برتاؤ کیا جاتا رہا اور انھیں کوٹے مارا کر ان سے بیگار لی جاتی رہی اور انھیں معمولی باتوں پر زنج کیا جاتا رہا۔ اسپارٹا (SPARTA) میں مالداروں نے غریبوں کے لیے غیر پیداواری زمین چھوڑ دی تھی اور وہاں بھی غریب فاقہ کشی کرتے رہے۔ ایہتضہ نہیں یہ رواج تھا کہ اگر غریب، مالداروں کے فرضے اور تاوان نہیں ادا کرتے تھے تو وہ انھیں بلا تکلف غلاموں کی طرح بیچ دیتے تھے۔

روم جو قوانین اور ضابطوں کا مرکز اور ماہرین قانون کا وطن ہے اس میں بھی مالدار غریبوں پر ہر طرح حادی تھے اور مالداروں کو عام لوگوں کے درمیان بڑا امتیاز حاصل تھا اور غریبوں کے ساتھ ہندوؤں کے اچھوتوں کا سا سلوک ہوتا تھا۔ مالدار جب غریبوں سے پوری پوری خدمت لے لیتے تو ان کے اوپر امیر اور مالدار کچھ مہربانیاں بچھا کر دیتے تھے نتیجہ یہ ہوتا کہ مجبور ہو کر غریب ہجرت کر کے چلے جاتے اور آبادی سے دور رہنے لگتے۔

رومی حکومت کے بارے میں مشیلیم کہتا ہے کہ غریبوں کی غریبی میں اور مالداروں کی ثروت میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مالداروں کی غریبوں کے بلے میں سوچ یہ تھی کہ غریب یا تو میدان جنگ میں مارے جاتیں یا بھوک سے مر جاتیں۔

جب رومی حکومت ختم ہوئی اور اس کے کھنڈرات پر یورپی ممالک قائم ہوئے تو غریبوں کی حالت اور بھی زیادہ بدتر ہو گئی اور وہ ہر جگہ مویشیوں کی طرح ذبح کیے جانے لگے اور ہانکے جانے لگے، لہ

قدیم زمانوں میں غریبوں کی یہ حالت تھی اور مالداروں کا ان کے ساتھ یہ سلوک تھا۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اس حالت کی تبدیلی کے لیے مذاہب نے کیا کیا ہے اور کس حد تک ان کے اور مالداروں کے درمیان فاصلوں کو کم کیا ہے۔

آسمانی مذاہب کی غریبوں کے ساتھ حسن سلوک پر توجہ | یہ ہے حقیقت

کہ تمام مذاہب نے یہاں تک ایسے خود ساختہ مذاہب نے بھی جن کا کسی آسمانی کتاب سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس اجتماعی انسانی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا ہے کیونکہ مسئلہ غربت کے حل کے بغیر انسانی اخوت قائم ہو سکتی ہے اور نہ بہتر انسانی زندگی کا تصور کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ ہم چار ہزار سال قبل کے قانون حمورابی میں بھی یہ الفاظ پاتے ہیں۔ کہ

’دیوناؤں نے طاقتوروں کو کمزوروں پر زیادتی سے منع کیا ہے اور حکم دیا ہے کہ وہ لوگوں کی راہنمائی کریں اور مخلوق کی بہتری کی خاطر بھی فراہم کریں؛ اور آج سے ہزار ہا سال قبل قدیم مصر میں لوگ غریبوں کی ہمدردی اور حسن سلوک کو اپنا دینی فرض سمجھ کر بھوکوں کا پیٹ بھرتے، ننگوں کو کپڑا پہناتے، سفر کی سہولتوں سے عاری لوگوں کو سفر کراتے، یتیم بچوں کو لے کر پالتے، بیوہ عورت سے شادی کرتے اور طوفان بادباراں سے بھاگ کر آنے والے کو پناہ دیتے تھے۔‘

مذاہب عالم اور غربت | جہاں تک آسمانی مذاہب کا تعلق ہے تو انھوں نے غریبوں اور کمزوروں کے ساتھ نیک سلوک

کی بڑی قوت کے ساتھ اور بڑے مؤثر انداز میں تبلیغ کی ہے اور آسمانی مذاہب میں غریبوں سے حسن سلوک کی ہدایات ہر دنیاوی مذہب اور ہر ارضی قانون سے زیادہ اور ممتاز ہیں۔ اور میرا خیال ہے کہ کسی نبی کی دعوت غریبوں کی امداد کے اس انسانی پہلو سے خالی نہیں ہے جس کو قرآن نے زکوٰۃ کہا ہے۔ چنانچہ اگر اس سلسلے میں ہم قرآن کریم کی جانب توجہ کریں جو انسانیت کے پاس باقی رہنے والا مستند ترین آسمانی صحیفہ ہے۔ تو ہم دیکھیں گے کہ قرآن نے

حضرت ابراہیم، حضرت اسمعیل اور یعقوب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔

وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ
فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا
لَنَا عَابِدِينَ ۝ (الانبیاء : ۷۳)

اور ہم نے ان کو امام بنا دیا جو ہمارے حکم سے راہنمائی کرتے تھے اور ہم نے
انہیں وحی کے ذریعے نیک کاموں کی اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے
کی ہدایت کی، اور وہ ہمارے عبادت گزار تھے۔

حضرت اسماعیل کا ذکر کرتے ہوئے قرآن ارشاد کرتا ہے کہ

وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِتٰهُ كَانُ صَادِقَ الْوَعْدِ
وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ
وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِمْ مَرْضِيًّا ۝ (مریم : ۵۳)

اور اس کتاب میں اسماعیل کا ذکر کرو، وہ وعدے کا سچا تھا اور رسول
نبی تھا وہ اپنے گھر والوں کو نماز اور زکوٰۃ کا حکم دیتا تھا اور اپنے رب کے
نزدیک ایک پسندیدہ انسان تھا۔

بنی اسرائیل کے میثاق کا اس طرح ذکر ہوا۔

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ
إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَآتُوا الزَّكَاةَ ۝ (البقرہ : ۸۳)

یا کرو، اسرائیل کی اولاد سے ہم نے پختہ عہد لیا تھا کہ اللہ کے سوا کسی کی
عبادت نہ کرنا۔ ماں باپ کے ساتھ، رشتے داروں کے ساتھ، یتیموں اور
مسکینوں کے ساتھ نیک سلوک کرنا لوگوں سے بھلی بات کہنا نماز قائم کرنا
اور زکوٰۃ دینا۔

اس ميثاق کا دوسرے مقام پر ان الفاظ میں ذکر ہوا۔

وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ
أَشْنَى عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ
الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُ
وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ
سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ
سَوَاءَ السَّبِيلِ ۝ (المائدة : ١٢)

اللہ نے بنی اسرائیل سے پختہ عہد لیا تھا اور ان میں بارہ فقیر مقرر کیے تھے اور ان سے کہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اگر تم نے نماز قائم رکھی اور زکوٰۃ دی اور میرے رسولوں کو مانا اور ان کی بدد کی اور اپنے خدا کو اچھا قرض دیتے رہے تو یقین رکھو کہ میں تمہاری برائیاں تم سے زائل کر دوں گا اور تم کو ایسے باغوں میں داخل کروں گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی مگر اس کے بعد تم میں سے جس نے کفر کی روش اختیار کی تو درحقیقت اس نے سوار السبیل گم کر دی۔

حضرت مسیح کی زبان سے یہ الفاظ وارد ہوئے۔

وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا. (مید: ۳۱)
اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ ہوں۔

اور نماز اور زکوٰۃ کی پابندی کا حکم دیا جب تک میں زندہ رہوں۔

اور تمام اہل کتاب کے بارے میں قرآن نے ارشاد فرمایا۔
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ
حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ
دِينُ الْقِيَمَةِ (البینہ : ۵)

اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین

کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یکسو ہو کر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔
یہی نہایت صحیح درست دین ہے۔

تورات اور انجیل کے نسخے جو بہت قدیم اور عمدہ صید کلاںج ہمارے درمیان موجود ہیں ان میں
بھی متعدد مقامات پر غریبوں سے حسن سلوک کی خاص تاکید اور مسکینوں، یتیموں، بیواؤں
اور کمزوروں سے ہمدردی کی بڑی واضح ہدایات ملتی ہیں۔

چنانچہ تورات - سفر امثال - اصحاح - ۲۱ - میں وارو ہے کہ
جو شخص مسکین کی آواز سے کان بند کر لے، وہ خود بھی چنچیں مارے گا اور کوئی
اس کی نہ سنے گا، اور چھپا کر ہریرہ دینے سے غضب (آلہی) ٹھنڈا ہوتا ہے؟

اصحاح - ۲۲ - میں یہ الفاظ ہیں کہ
مدد کرنے والے نیکو کار (کے مال) میں برکت ہوتی ہے کیونکہ وہ اپنے
کھانے میں سے غریب کو بھی دیتا ہے؟

سفر امثال کے ۲۷ - فقرے میں ہے کہ
جو غریب کو دے گا وہ خود بھی محتاج نہ ہوگا اور جو غریب کی طرف آنکھیں
بند کرے اس پر (خدا کی) لعنتیں ہوں؟

سفر التثنیہ - اصحاح - ۱۵ - میں یہ الفاظ ہیں کہ
اگر تمہارے دروازے پر کوئی تمہارا غریب بھائی پڑا ہو اور تمہاری اس زمین میں
موجود ہے جو تمہارے خدا نے تمہیں دی ہے تو سخت دل نہ بن جاؤ، اور اپنے
ہاتھ نہ باندھو بلکہ ہاتھوں کو کھول کر اس کی ضرورت کے مطابق اسے
قرض ہی دے دو۔ لیکن دیتے وقت تمہارا دل نہ دکھ رہا ہو، کیونکہ اگر قرض
حسنہ دو گئے تو تمہارا خدا تمہارے سامنے کاموں میں برکت دے گا اور جس
شے کی طرف تمہارا ہاتھ بڑھاؤ گے اسی میں برکت پیدا ہو جائے گی۔ تمہاری
سرزمین میں غریبوں کی کمی نہیں ہے اس لیے میں تمہیں وصیت کرتا ہوں کہ
اپنے ہاتھ اپنے مسکین اور غریب بھائی کے لیے کھلے رکھو؟

اصحاح ۱۳ - میں یہ الفاظ ہیں کہ

دہر سال کی زرعی پیداوار کا جو عشرتم ہر تین سال کے آخر میں دیتے ہو اور اس اپنے گھر کے دروازے پر رکھ دیتے ہو اور لاؤ بی (فرزند یعقوب) آٹل ہے کیونکہ اس کا تمھارے ساتھ کوئی حقتہ نہیں ہے اور تمھارے دروازے پر جو غریب یتیم اور یتیم موجود ہوتے ہیں وہ یہ (کھانا) کھا کر اپنا پیٹ بھرتے ہیں اور تمھارا خداوند تمھارے ہر عمل میں برکت دیتا ہے؛

اصحاح ۱۳ - انجیل لوقا - فقرہ ۴۳ - میں ہے کہ

و اپنے مال کو فروخت کر کے صدقہ ادا کرو؛

انجیل لوقا - فقرہ ۱۰ - اور ۱۴ - میں ہے کہ

و جس کے پاس دو کپڑے ہوں وہ (ایک) کپڑا اسے دیدے جس کے پاس (بالکل) نہیں ہیں۔ اور جس کے پاس کھانے کو ہو وہ اسے بھی کھلائے جس کے پاس کھانے کو نہیں ہے؛

اصحاح ۱۱ - فقرہ ۴۱ - میں ہے۔

و اگر کوئی شخص کھانے پر بلائے تو دوستوں، بھائیوں، رشتہ داروں اور مالدار پڑوسیوں کو نہ بلائے، کیونکہ وہ بھی تمھیں بلائیں گے اور تمھارا بدلہ اتز جلنے کا بلکہ بے کس لنگڑے لو لے اور اندھے مسکینوں کو بلائے تاکہ اس کو خوشخبری ملے کیونکہ یہ مسکین تو بدلہ نہیں چکا سکتے اس لیے ان کا بدلہ روز قیامت نیک لوگوں کے ساتھ ادا کیا جائے گا؛

اصحاح ۲۱ - کے ۱ - تا - چار فقرے میں وارد ہے کہ

واللہ کے خزانے میں مالدار (روپوں کی) تھیلیاں لاکر ڈالتے ہیں اور ایک بیوہ مسکین دو پیسے لاکر ڈالتی ہے تو قسم بخدا، اس بیوہ کے دو پیسے خدا کے نزدیک (مالداروں کی تھیلیوں سے قیمتی ہیں، کیونکہ مالداروں نے اللہ کی دولت میں سے کچھ لاکر ڈالا ہے اور اس غریب بیوہ نے تنگدستی کے باوجود اپنی

ساری پونجی نذر کر دی ہے؟

اصحاح - ۵۔ انجیل متی کا ۳۱، ۳۲، وال فقرہ ہے کہ
 دو جو تم سے مانگے اسے دیداد اور جو قرض مانگے اسے قرض دے دو؛
 اصحاح - ۱۰۔ تا - ۳ میں ہے کہ

لوگوں کے سامنے صدقہ نہ دو کہ وہ تمہیں دیکھیں، ایسا نہ کرنے سے آسمانوں
 والے کے پاس تمہارے عمل کا کوئی اجر نہیں ہوگا، اور جب صدقہ کرو تو
 لوگوں میں اپنے سامنے ڈھول پٹوانے نہ جاؤ، جیسے دکھاوا کرنے والے
 ہیں تاکہ لوگوں میں ان کی تعریف و ستائش ہو حق بات یہ ہے کہ ان لوگوں
 کو ان کی نیکی کا صلہ مل چکا ہے۔ بہر حال جب تم صدقہ کرو تو تمہارے بائیں
 ہاتھ کو یہ معلوم نہ ہو کہ وائیں ہاتھ نے کیا دیا ہے۔ تمہارا باپ (خدا) تمہاری
 اس پوشیدہ نیکی کو دیکھ رہا ہے اور وہ کھلم کھلا تمہیں بدلہ دے گا؛

اصحاح - ۱۰۔ کے ۳۲ دین فقرے میں ہے کہ
 جو شخص شاگرد سمجھ کر ان غریب بچوں کو ایک گلاس ٹھنڈا پانی پلا دے گا۔
 حق بات یہ ہے کہ اُس کا اجر ضائع نہیں ہوگا؛

غریبی کے بارے میں مذاہب کے متوقف کا جائزہ

کی کفالت اور ان کی امداد کے بارے میں مذاہب کی توجہ کے اعلیٰ ترین نمونے اور نقل کیے
 گئے ہیں اور یہ آخری آسمانی کتاب قرآن کریم کے نزول سے قبل کی آسمانی کتابوں کی ہدایات
 ہیں۔ جن کے بارے میں ہم یہاں چند خاص باتیں درج کرتے ہیں۔

۱۔ ان ہدایات کی حیثیت محض نبوی اور حسن سلوک کی دعوت اور نخل اور نفیس پروری
 سے بچنے کی تنبیہ کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور ان ہدایات میں صرف فرد کو اختیار کی
 طور پر کچھ صدقہ کر دینے کی تلقین کی گئی ہے۔

۲۔ ان ہدایات میں غریبوں سے حسن سلوک کو اس طرح لازم اور واجب قرار نہیں دیا گیا ہے

کہ مخاطب میجسوس کرے کہ ان کا ترک دراصل دین کے بنیادی امور کا ترک کر دینا ہے۔ اور اس پر اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں شدید سزا دیتا ہے۔

۳۔ ان ہدایات کو لوگوں کے اپنے ضمیر اور طبیعتوں پر چھوڑ دیا گیا ہے اور صدقات کی وصولی اور ان کی تقسیم میں ریاست کو کوئی اختیار نہیں دیا گیا ہے۔

۴۔ ان ہدایات میں یہ تحدید بھی نہیں کی گئی کہ کتنے مال پر کیا صدقہ اور کیا احسان لازم ہے اور یہ کہ اس کی شرائط کیا ہیں، اور یہ کہ کتنی مقدار واجب (فرض) ہے جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کوئی حکومت ان غیر مقرر اور غیر منضبط صدقات کو وصول نہیں کر سکتی۔

۵۔ غریبوں سے حسن سلوک کی ان ہدایات سے غربت کا مسئلہ حل نہیں ہو سکتا اور نہ اس کا اس طرح استیصال ہو سکتا ہے کہ غریب مالکین بن جائیں، بلکہ ان ہدایات کا زیادہ سے زیادہ فائدہ یہ ہو سکتا ہے کہ غریبوں کے مصائب اور تکالیف میں قدرے تخفیف ہو جائے۔

گویا اگر غریبوں کے بارے میں معاشرے میں یہی ہدایات جاری ہوں اور ان کا کوئی حق متعین اور مقرر نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ غریب اور کمزور لوگ دولت مندوں اور مالداروں کے سایہ عاطفت میں رہیں گے کہ جب امیروں کے دل میں خوفِ خدا آخرت پیدا ہوا اور ان کے جذبہ ہمدردی میں ابال آیا، یا انھیں اس شوق نے اکسایا کہ انھیں غریبوں کا خیر خواہ اور ہمدرد کہا جائے تو انھوں نے اپنی دولت سے کچھ مہربانیاں غریبوں پر بھی کر دیں ورنہ بصورت دیگر جب معاشرے کے دولت مندوں میں اپنی ذات اور اپنے مال کا جذبہ عود کر آیا تو غریب محروم رہ گئے اور انھیں فقر و فاقہ اور تنگدستی نے گھیر لیا، اور کوئی ان کی مدافعت کرنے والا اور ان کے حق کے لیے آواز بلند کرنے والا نہ ہوا۔ اس لیے کہ ان کا معاشرے پر کوئی متعین اور مقرر حق نہیں ہے بلکہ اس معاشرے کے افراد کے اپنے جذبہ دل پر مبنی ہے کہ خواہ وہ مدد کریں یا نہ کریں، اور یہی وہ نقصان ہے جو غریبوں کے مسئلے کو افراد معاشرے کے ذمے چھوڑ دینے میں ہے۔

اسلام اور مسئلہ غربت | اسلام نے مسئلہ غربت کا جو حل پیش کیا ہے اور جس طرح ضرورت مندوں اور کمزوروں کی کفالت کا نظام قائم کیا اس کی آسمانی مذاہب میں یا وضعی قوانین (انسانوں کے بنائے ہوئے مروجہ قوانین) میں کوئی نظیر نہیں ملتی اور اسلام نے اس سلسلے میں جو نظام تربیت درآہنہائی دیا ہے اور جو قوانین اور تنظیمات INSTITUTIONS فراہم کیے ہیں اور جو ان قوانین کے نفاذ اور تطبیق APPLICATIONS کے جو قواعد بتائے ہیں ان کی دنیا کے مذاہب و قوانین میں کوئی مثال نہیں ملتی۔

مکی دور میں قرآن کریم کی اس مسئلہ کی جانب توجہ | اسلام نے کوشش کرنے کی جانب جس قدر زیادہ توجہ دی اور جتنا زیادہ اس امر کا اہتمام کیا ہے اس کا اندازہ اس امر سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ اسلام نے اپنے بالکل ابتدائی دور ہی میں جبکہ مسلمان محض چند گنتی کے مجبور روپے کس افراد تھے اور جو دعوت اسلام قبول کرنے کے مجرم میں ہر قسم کے ظلم و ستم سہہ رہے تھے اور جن کا نہ کوئی سیاسی وجود تھا اور نہ انھیں کوئی اقتدار حاصل تھا، اسلام نے اس دور میں غریبوں کے مسئلے کی جانب پوری توجہ کی اور قرآن کریم نے اس سلسلے میں بڑی اہم ہدایات دیں۔ کبھی قرآن کریم نے اس مسئلہ کا ذکر طعام مسکین کے الفاظ سے کر کیا اور اس پر نجا طبین کو آمادہ کیا، اور کبھی اللہ کے دیے ہوئے رزق میں سے اتفاق کی نصیحت کی اور کبھی سائل اور محروم کا حق ادا کرنے کا حکم فرمایا اور کبھی مسکین اور مسافر کا حق ادا کرنے کی تاکید کی اور کبھی ایسا زکوٰۃ (زکوٰۃ دینے) کا عنوان اختیار کیا۔ ان امور کے بارے میں ہمارے باب قرآن کریم کی کئی سورتوں کی تلاوت اور مطالعہ کافی ہے۔

مسکینوں کو کھانا کھلانا ایمان کے لوازم میں سے ہے

سودہ مدثر، جو قرآن کریم کی ابتدائی نازل ہونے والی سورتوں میں سے ہے،

ہمارے سامنے مناظر قیامت بیان کرتے ہوئے بتاتی ہے کہ ایک جانب اصحابِ یمن یعنی یمنین ہوں گے جو جنتوں میں بیٹھے ہوئے مجرم کفار اور مکذبین، سے جونا جہنم میں گھرے ہوئے ہوں گے، ان کے عذاب کے بارے میں پوچھ رہے ہوں گے، جس کا ایک سبب یہ بتایا جاتے گا کہ ان لوگوں نے دنیا میں رہتے ہوئے مسکین کا حق ادا نہیں کیا اور اسے بھوک و تنگ کے حوالے کر کے خود اعراض کیے۔

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ اِلَّا اَصْحَابَ الْيَمِيْنِ فِيْ
جَنّٰتٍ يَتَسَاوَوْنَ عَنِ الْمُجْرِمِيْنَ مَا سَلَكَكُمْ فِيْ
سَقَرٍ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصْلِيْنَ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمْ
الْمُسْكِيْنَ وَكُنَّا خُوصًّ مَّعَ الْحَاثِيْنَ وَكُنَّا نَكْذِبُ
بِیَوْمِ الدِّیْنِ (المدثر : ۳۸-۴۶)

ہر شخص اپنے کسب کے بدلے رہن ہے وائیں بازو والوں کے سوا جو جنتوں میں ہوں گے وہ مجرموں سے پوچھیں گے تمہیں کیا چیز دوزخ میں لے گئی وہ کہیں گے کہ ہم نماز پڑھنے والوں میں سے نہ تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے اور حق کے خلاف باتیں بنانے والوں کے ساتھ مل کر ہم بھی باتیں بنانے لگتے تھے اور روزِ جزا کو جھوٹ قرار دیتے تھے۔

جس طرح مسکین کو کھانا کھلانا قرآن کی نظریں لازم ہے اسی طرح اسے کپڑا پہنانا اس کو ٹھکانا فراہم کرنا اور اس کی ضرورتوں اور حاجتوں کو دیکھ بھال کرنا اور انہیں پورا کرنا بھی لازم ہے چنانچہ سورۃ القلم میں اللہ سبحانہ ان باغ والوں کا قصہ بیان فرماتا ہے جنہوں نے مل جل کر یہ منصوبہ بنایا تھا کہ رات کے آخری حصے ہی میں اگر کچھ توڑ لیں گے تاکہ رواج کے مطابق مسکین کو جو حصہ دینا پڑتا ہے وہ نہ دینا پڑے اور ان کی اس بیتِ بذر اللہ سبحانہ کی گرفت آگئی۔

فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّنْ رَبِّكَ وَهُوَ غَآئِمٌ فَاصْبَحَتْ
كَالْصَّرِيْمِ فَنَادَا مُصْبِحِيْنَ اَنْ اَعْدُوْا عَلٰى حَوْثِكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ فَإِذْ تَلَقَّوْا وَهُمْ بِتَخَافَتُونِ أَنْ
 لَا يَدَّخِلَنَّهُمَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ وَغَدَا عَلَى
 حَرْدٍ قَادِرِينَ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ بَلْ
 نَحْنُ مَحْرُومُونَ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا
 تُسَبِّحُونَ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ فَأَقْبَلَ
 بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَذَّذُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا
 طَاغِينَ عَنِّي رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا
 رَاغِبُونَ كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَالْعَذَابُ الْأَخِيرُ أَكْبَرُ
 لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (القلم : ۱۹-۳۳)

رات کو وہ سوتے پڑے تھے کہ تمہارے رب کی طرف سے ایک بلا اس باغ
 پر پھر گئی اور اس کا ایسا حال ہو گیا جیسے کٹی ہوئی فصل ہو۔ صبح ان لوگوں نے
 ایک دوسرے کو پکارا کہ اگر پھل توڑنے ہیں تو سویرے سویرے اپنی کھیتی کی طرف
 نکل چلو۔ چنانچہ وہ چل پڑے اور آپس میں چپکے چپکے کہتے جاتے تھے کہ آج
 کوئی مسکین تمہارے پاس باغ میں نہ آنے پائے۔ وہ کچھ نہ دینے کا فیصلہ
 لے کر ہوئے صبح سویرے اس طرح جلدی جلدی وہاں گئے جیسے کہ وہ (پھل
 توڑنے پر) قادر ہیں، مگر جب باغ کو دیکھا تو کہنے لگے، ہم راستہ بھول گئے ہیں۔
 نہیں بلکہ ہم محروم رہ گئے ان میں سے جو سب سے بہتر آدمی تھا اس نے
 کہا، میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ تم تسبیح کیوں نہیں کرتے؟ وہ پکار اٹھے۔
 پاک ہے ہمارا رب واقعی ہم گناہ گار تھے۔ پھر ان میں سے ہر ایک دوسرے کو
 ملامت کرنے لگا۔ آخر کو انھوں نے کہا، افسوس ہمارے حال پر بے شک
 ہم سرکش ہو گئے تھے، بعید نہیں کہ ہمارا رب ہمیں بدلے میں اس سے بہتر
 باغ عطا فرمائے، ہم اپنے رب کی طرف رجوع کرتے ہیں، ایسا ہوتا ہے
 عذاب اور آخرت کا عذاب اس سے بھی بڑا ہے۔ کاش یہ لوگ اس کو جانتے۔

مُسکین کی رعایت و ہمدی پر آمادہ کرنا | مکی دور کے قرآن کریم میں صرف اسی دعوت پر کثافتا نہیں کیا

گیا کہ مسکین پر رحم کھایا جائے اور اسے کھلایا جائے اور اس کے ساتھ اچھا سلوک کیا جائے اور جو اس میں کوتاہی کرتا ہے اس کی سنگ دلی پر اسے عذاب سے ڈرانے ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر مومن پر مسکین کا حق لازم کیا ہے اور اس پر یہ واجب کیا ہے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کو بھی مسکین کو کھلانے اور اس سے حسن سلوک کرنے پر آمادہ کرے اور جو شخص دوسرے کو مسکین سے حسن سلوک پر آمادہ نہ کرے اس کا یہ عمل کفر کے قریب قریب ہے اور اللہ سبحانہ کی ناپاکی اور عذاب آخرت کا باعث ہے۔

چنانچہ سورۃ الحاقہ میں اصحاب شمال کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے۔

وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِهَامٍ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ
كِتَابِيهِ وَلَمْ أَدْرِكْ حِسَابِيهِ يَا لَيْتَنِي كَانَتِ الْقَاضِيَةُ
مَا أَعْنَى عَنِّي مَا لِي بِهِ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ

(الحاقہ : ۲۵-۲۹)

اور جس کا نامہ اعمال اس کے ہاتھ میں دیا جائے گا وہ کہے گا۔ کاش میرا اعمال نامہ مجھے نہ دیا گیا ہوتا اور میں نہ جانتا کہ میرا حساب کیا ہے کاش میری وہی موت (جو دنیا میں آتی تھی) فیصلہ کن ہوتی۔ آج میرا مال میرے کچھ کام نہ آیا۔ میرا سارا اقتدار ختم ہو گیا۔

اس کے بعد اللہ رب العزت منہ کا حکم فرماتے ہیں۔

خُذْنُوهُ فَغْلُوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ
ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (الحاقہ : ۳۰-۳۲)

(حکم ہوگا) پکڑو اسے اور اس کی گردن میں طوق ڈال دو۔ پھر اسے جہنم میں جھونک دو۔ پھر اس کو ستر ہاتھ لمبی زنجیر میں جکڑ دو۔

یہ برسرِ عام ذلت و رسوائی اور عذاب کس مجرم کی پاداش میں ہے ؟

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ وَلَا يَخِضُّ عَلَى طَعَامِهِ
الْمُسْكِينِ (الحاقة : ۳۳، ۳۴)

بیرہ اللہ بزرگ و برتر پر ایمان لاتا تھا اور نہ مسکین کو کھانا کھلانے کی ترغیب دیتا تھا۔

خض کے عربی زبان میں معنی آمادہ کرنے، اکسانے اور دعوت دینے کے ہیں۔
مذکورہ بالا آیات میں جو ہولناک عذاب بیان کیا گیا ہے اور جو وعید آئی ہے، اسی کے مثل
تنبیہ اور وعید حضرت ابوالدرداء نے اپنی اہلیہ کو فرمائی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا۔
اے اُمّ درداد! جب سے اللہ نے جہنم کو پیدا فرمایا ہے اس وقت جہنم کی
آگ میں زنجیریں دھکائی جا رہی ہیں جو روز قیامت انسانوں کی گردنوں
میں ڈالی جائیں گی اس لیے اے اُمّ درداد تم مسکینوں کو کھانا کھلانے
پر آمادہ کرتی رہو؟

قرآن کریم سے پہلے کوئی ایسی کتاب نازل نہیں ہوئی جس میں مسکین کو کھانا کھلانے
کی ترغیب نہ دینے والے کو جہنم میں ٹھہلایا جائے اور عذاب الیم کی سزا سنائی گئی ہو۔
سورہ فجر میں اللہ سبحانہ نے دو ربابلیت کے ان کافروں کو سزا سنائی کرتے ہوئے
فرمایا ہے جو یہ سمجھتے تھے کہ ان کا طریقہ کار انھیں اللہ کے قریب لے جانے والا ہے
اور یہ کہ وہ حضرت ابراہیم کے دین پر ہیں۔

كَلَّا بَلْ لَا تَشْكُرُ مُونَ الْيَتِيمَ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى
طَعَامِ الْمُسْكِينِ (الفجر : ۱۷-۱۸)

ہرگز نہیں بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے اور مسکین کو کھانا کھلانے
پر ایک دوسرے کو نہیں اکساتے۔

تحاض کے معنی ایک دوسرے کو آمادہ کرنے اور اکسانے کے ہیں یعنی معاشرے
میں بچہتی اور تعداد کی فضا برپا ہو کہ معاشرے کے افراد خود بھی مسکینوں کے ساتھ حسن سلوک

کریں اور آپس میں ایک دوسرے کو بھی ان کی دیکھ بھال پر آمادہ کرتے رہیں۔

شیخ محمد عبدہ فرماتے ہیں کہ یہاں کھانا کھلانے پر ایک دوسرے کو آمادہ کرنے اور ترغیب دینے کا حکم فرمایا گیا اور صرف یہ حکم نہیں دیا گیا کہ تم کھانا کھلایا کرو، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس امر میں افزائمت کو باہمی تعاون اور کفالت کرنا چاہیے اور یہ کہ افزائمت ایک دوسرے کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرنے رہیں اور خود بھی احکام کی پابندی کریں اور ممنوعات سے بچتے رہیں۔ سورۃ الماعون میں یتیم کو بھڑکنے اور مسکین کو پامال کرنے کو کفر اور تکذیب یوم الدین کے مترادف قرار دیا ہے اور ایک عام خطاب کرتے ہوئے استفہام فرمایا ہے کہ تمہیں معلوم ہے کہ درحقیقت یوم حساب کا جھٹلانے والا کون شخص ہے۔

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ
الْيَتِيمَ وَلَا يَحِصُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ (الماعون: ۳۰)

تم نے دیکھا اس شخص کو جو آخرت کی جزا و سزا کو جھٹلاتا ہے۔ وہی تو ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے اور مسکین کو کھانا دینے پر نہیں اکساتا۔

شیخ محمد عبدہ فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ بالا میں دوسروں کو طعام مسکین کی ترغیب دینے کا حکم ہے اور یہ ترغیب ظاہر ہے وہی شخص دے گا جو خود اس پر عمل پیرا ہوگا گویا (وَلَا يَحِصُّ عَلَى طَعَامِ الْمُسْكِينِ) سے اس شخص کی جانب اشارہ مقصود ہے جو اپنے مال میں سے بے کسب محتاج فقیر کو روزی نہ دیتا ہو اور ساتھ ہی یہ بھی کنایہ ہے کہ شخص غریب مسکین کو دینے کے لیے اپنے پاس کچھ نہ رکھتا ہو وہ کم از کم دوسرے صاحب استطاعت لوگوں کو مسکین کی مدد کی ترغیب دے۔ غرض جو شخص یوم حساب پر یقین رکھتا ہے وہ فقیروں کی ضرورت دکرے خواہ دوسرے لوگوں سے امداد طلب کر کے کرے، اور اس سے غریبوں کی مدد کرنے والے فلاحی اداروں کا جواز قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔ نیز یہی مفہوم سورۃ فجر کی مذکورہ بالا آیت سے نکلتا ہے۔

كَلَّا تَشْكُرُ مُؤَنَ الْيَتِيمَ وَلَا تَخَافُؤَنَ عَلَى طَعَامِ

اَلْمُسْكِينِ ۝ (الفجر : ۱۷ ، ۱۸)

ہرگز نہیں، بلکہ تم یتیم سے عزت کا سلوک نہیں کرتے اور مسکین کو کھانا کھلا نہ
پرا یک دوسرے کو نہیں اکساتے۔

مختصر یہ کہ نذران کریم ایک نہایت ہی عمدہ اسلوب اور انتہائی بہترین طریقے پر
مسکین کی ضروریات کو پورا کرنے اور فقرہ کی امداد کرنے پر انسانیت کو آمادہ کیا ہے۔
بعد ازاں اللہ سبحانہ نے یوم حساب کی تکذیب کرنے والے کی اخلاقی حالت پر مزید
روشنی ڈالتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِيْنَ

هُمُ يُرَآؤْنَ وَيَسْتَعْمِلُونَ الْمَاعُونَ ۝ (الماعون : ۴-۵)

پھر تب ہی ہے ان نماز پڑھنے والوں کے لیے جو اپنی نماز سے غفلت برتنے
ہیں جو ربا کاری کرتے ہیں اور معمولی ضرورت کی چیزیں (لوگوں کو) دینے
سے گریز کرتے ہیں۔

علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ آیت میں ان لوگوں کا ذکر ہے جو نہ اپنے رب
کی عبادت میں احسان برتتے ہیں اور نہ مخلوقات کے ساتھ حسین سلوک اختیار کرتے ہیں۔
ان لوگوں کی اخلاقی حالت کا یہ عالم ہے کہ یہ معمولی اشیاء بھی عاریتاً نہیں دیتے حالانکہ
وہ بعد میں ان کو واپس مل جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ان سے یہ توقع نہیں
کی جاسکتی کہ وہ زکوٰۃ دیں گے یا دوسرے صدقات و خیرات کریں گے۔ اس لیے یہ بھی
توقع نہیں ہے کہ ان کی نماز انھیں کوئی فائدہ پہنچائے اور انھیں یوم حساب کی تصدیق
کرنے والوں میں شامل کر دے۔

۱۷ ایضاً : ض : ۱۶۲۔

۱۸ ابن کثیر : ج ۳۔ ص ۵۵۵۔ طبعی۔

سائل، محروم، مسکین اور ابن السبیل (مسافر) کا حق | سورۃ الذاریات

میں جنتوں اور اس کی نعمتوں کے مستحق تقیوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے۔

وَرِنِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ (الذاریات: ۲۰۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

اس آیت میں سائل سے مراد وہ شخص ہے جو مستحق ہو اور از خود سوال کرے اور محروم

وہ ہے جس کے پاس نہ کوئی مال ہو اور نہ کوئی حرفت اور کسب ہو جس سے وہ اپنی روزی حاصل کر سکے۔

اہل تقویٰ کو معلوم ہے کہ ان کے مال ان کی اس طرح کی ملکیت نہیں ہے کہ وہ اس کو محض اپنی ذات تک محدود رکھیں بلکہ دوسرے محتاجوں کا بھی اس میں حصہ ہے اور جو کچھ وہ محتاجوں کو دیتے ہیں وہ ان کا احسان نہیں ہے بلکہ وہ ان اہل احتیاج کا حق ہے اور جب یہ حق ہے تو نہ لینے والے کے لیے باعث شرمندگی ہے اور نہ دینے والے کا احسان۔

سورۃ المعارج میں اہل تقویٰ کے اس وصف کو دوبارہ بیان کیا گیا ہے نیز یہاں ان مومنین کی صفات بیان کی گئی ہیں جنہوں نے اپنی قوت ایمانی اور اپنی اخلاقی قوت سے انسانی کمزوریوں پر کامیابی حاصل کر لی ہے۔

اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوًّا اِذَا اَمْسَهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَّ اِذَا
مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا اِلَّا الْمُصْلِيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰی صَدَقَتِهِمْ
دَٰخِیْمُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِّلسَّائِلِ
وَالْمَحْرُورِ (المعارج: ۱۹-۲۵)

انسان تھردلا پیدا کیا گیا ہے، جب اس پر مصیبت آتی ہے تو گھبرا اٹھتا ہے اور جب اُسے خوشحالی نصیب ہوتی ہے تو بخل کرنے لگتا ہے، مگر وہ لوگ (اس عیب سے بچے ہوئے ہیں) جو نماز پڑھنے والے ہیں، جو اپنی نماز کی ہمیشہ

پابندی کرتے ہیں جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا ایک مقرر حق ہے۔
 اس آیت میں مال پر حاکم حق کو معلوم (مقرر) کہا گیا ہے جس سے بعض فقہانے یہ
 نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اس سے مراد زکوٰۃ ہے کیونکہ زکوٰۃ ہی مالداروں کے مال پر ایک مقرر اور متعین
 حق ہے۔ حالانکہ سورۃ المعارج کی ہے جبکہ زکوٰۃ مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے۔ دراصل
 یہاں حق سے مراد وہ حق ہے جو انھوں نے سائل اور محروم کے لیے از خود اپنے اوپر لازم
 کر لیا ہے۔ گویا زکوٰۃ میں اور اس حق معلوم میں یہ فرق ہے کہ زکوٰۃ تو شارع کی جانب سے
 مقرر اور متعین ہے جب کہ یہ حق خود بندگان نے اپنے طور پر مقرر اور متعین کر لیا ہے۔
 نیز فرمان الہی ہے۔

وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ
 وَلَا تَبْذُرْهُنَّ يَرْأٰهُ (الاسراء: ۲۶)

رشتہ دار کو اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو اس کا حق اور فضول غری
 نہ کرو۔

مزید ارشاد ہے۔

فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ
 ذَلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ (الروم: ۳۸)

پس (اے مومن) رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین و مسافر کو اس
 کا حق) یہ طریقہ بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہوں۔

غرض اس طرح کئی دور کے آغاز ہی سے قرآن کریم نے مسلمان کی روح میں یہ حقیقت
 جاگزیں کر دی ہے کہ ہر انسان کے مال پر قریب (رشتہ دار) اور محتاج کا لازمی حق ہے جسے بہ طور
 ادا کیا جانا چاہیے کیونکہ یہ محض نفی صدقہ نہیں ہے کہ اگر چاہے ادا کرے اور چاہے نہ ادا
 کرے۔

فصل کی کٹائی کے وقت حق زرع

سورۃ الانعام میں ارشاد ہے۔

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ ۖ وَالزَّيْتُونَ وَالزُّمَّانَ
مُتَشَابِهًا ۖ وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ ۚ كُلًّا مِّنْ شَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ
وَأَنزَلْنَا لَهُ يَوْمَ حَصَادَهُ ۖ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ
الْمُسْرِفِينَ ۝ (الانعام : ۱۴۱)

اللہ تعالیٰ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تانستان اور غلستان پیدا کیے، کمیتیاں اگاتیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں، زیتون اور انار کے درخت پیدا کیے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں۔ کھاؤ ان کی پیداوار جبکہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو متنبہ فرمایا ہے کہ ان کی جملہ زمینیں پیداوار پر انھیں کٹائی کے دن ایک مقررہ حصہ ادا کرنا لازم ہے۔

حضرت سعید بن جبیر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت سے پہلے کا حکم یہ تھا کہ ہر شخص اپنی زمین کی پیداوار سے ایک حصہ ادا کرتا اور جہاں اپنے گھوڑے کو (اس زمین سے) چارہ کھلاتا وہاں وہ اس کی پیداوار تینوں مسکینوں اور بے کسوں کو بھی دیتا تھا۔

غرض یہ مطلق حق بیان کیا گیا ہے اور اس میں عشر (بہر) یا نصف عشر (بہر) کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ یہ فصل اور پھلوں کے مالک کے ایمان اور اس کے گرد و پیش میں موجود مسکینوں کی ضرورت اور رواج پر موقوف ہے۔ بعد ازاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں اس حق کی مقدار متعین فرمائی اور پانچ دس غلے اور پھلوں میں عشر

اور نصف عشر زکوٰۃ مقرر کی۔ بعض مفسرین نے اس بیان (وضاحت) کو کئی حکم کی تفسیر قرار دیا ہے لیکن یہ تفسیر اس مفہوم میں نہیں ہے جس مفہوم میں متاخرین فقہانے اس لفظ کو ایک اصطلاح کے طور پر استعمال کیا ہے، جیسا کہ ہم فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کریں گے۔

ملکہ مکرمہ میں زکوٰۃ کی ادائیگی | مکی دور میں نازل ہونے والے قرآن کریم کے چند اسالیب ہم نے دیکھ کیے ہیں کہ جن میں قرآن کریم نے ایک مخصوص انداز میں فقیروں اور مسکینوں کی دلچسپی بھال کی دعوت دی ہے اور انھیں حکم دیا ہے کہ وہ اپنے مال میں سے انھیں کچھ حقوق ادا کریں تاکہ غریب و مسکین مومنین کے معاشرے میں ضائع نہ ہو جائیں۔

ان مذکورہ بالا اسالیب میں ایک اسلوب 'ایتا زکوٰۃ' (زکوٰۃ دینا) اختیار کیا اور زکوٰۃ دہندگان کی تعریف و ستائش فرمائی اور تارکین زکوٰۃ کی مذمت فرمائی، جیسا کہ مکی دور کے قرآن کریم کی تمام سورتوں میں یہ بات واضح نظر آتی ہے۔

چنانچہ سورۃ روم میں اللہ سبحانہ نے قریب (رشتہ دار) اور مسکین اور مسافر کے حق کی ادائیگی کا حکم فرمایا اور اس سُو میں جس سے بظاہر مال بڑھتا ہے لیکن درحقیقت کم ہوتا ہے اور زکوٰۃ میں جس سے مال بظاہر کم ہوتا ہے لیکن درحقیقت بڑھتا ہے موازنہ فرمایا اور یہ ارشاد ہوا۔

فَاتِّذِ الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ
ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ
هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَا آتَيْتُم مِّن رِّبَآئٍ يُّبَوِّفُ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ
فَلَا يَزِيدُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ
وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ (الروم، ۳۸، ۳۹)

پس (اے مومن) رشتہ دار کو اس کا حق دے اور مسکین و مسافر کو (اُس کا حق) یہ طریقہ بہتر ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہوں

اور وہی فلاح پانے والے ہیں جو سو دتم دیتے ہوتا کہ لوگوں کے اموال میں شامل ہو کر وہ بڑھ جائے، اللہ کے نزدیک وہ نہیں بڑھتا اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے ارادے سے دیتے ہو اسی کے دینے سے درحقیقت اپنے مال بڑھاتے ہیں۔

سورۃ نمل کے آغاز میں مومنین کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا۔

تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ هُدًى وَبُشْرَىٰ
لِلْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ
وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (النمل : ۳۰-۳۱)

یہ آیات ہیں قرآن اور کتاب مبین کی ہدایت اور بشارت ان ایمان لانے والوں کے لیے جو نماز قائم کرتے۔ اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور پھر وہ ایسے لوگ ہیں جو آخرت پر پورا پورا یقین رکھتے ہیں۔

ایثار زکوٰۃ کو اقامتہ صلوٰۃ پر عطف کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ جس طرح نماز قائم کرنے سے جسم و روح تزکیہ حاصل کرتے ہیں اور پاک ہو جاتے ہیں، اسی طرح مال کی زکوٰۃ ادا کرنے سے مال کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور وہ پاک اور مسطر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ سورۃ لقمان کے آغاز میں بھی اسی طرح ارشاد ہوا ہے۔

هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ (لقمان : ۳۳)

ہدایت اور رحمت نیکو کار لوگوں کے لیے جو نماز قائم کرتے ہیں، اور زکوٰۃ دیتے ہیں۔

سورۃ المؤمنون میں ان مومنین کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے جو فردوس کے حقدار ہوں گے فرمایا۔

وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ (المؤمنون : ۴۱)
اور جو زکوٰۃ کے طریقے پر عامل ہوتے ہیں۔

سورۃ الاعراف میں حضرت موسیٰ اور ان کی قوم کے قصے کے دوران ذکر فرمایا ۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكُنْ بِهَا الَّذِينَ يَتَّقُونَ
ذِيُتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ الَّذِينَ
يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ (الاعراف : ۱۵۶-۱۵۷)

مگر میری رحمت ہر چیز پر چھائی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے اور جو اس پیغمبر امی کی پیروی اختیار کریں گے ۔

سورۃ فصلت میں اللہ سبحانہ نے مشرکین کو عذاب آخرت سے ڈرایا، ان کے اوصاف ذکر کیے اور خاص وصف ان کا یہ بتایا کہ وہ زکوٰۃ نہیں دیتے نئے اور آخرت کے منکر ہیں ۔

وَدِيلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ
هُمْ كَافِرُونَ (فصلت : ۷۷، ۷۸)

تباہی ہے ان مشرکوں کے لیے جو زکوٰۃ نہیں دیتے اور آخرت کے منکر ہیں ۔
ایک طرف نیکو کار مومنین ہیں جو زکوٰۃ بھی دیتے ہیں اور آخرت پر بھی یقین رکھتے ہیں
اور دوسری جانب وہ لوگ ہیں جو نہ زکوٰۃ دیتے ہیں اور نہ آخرت پر یقین رکھتے ہیں اور یہ کافر
ہیں ۔ اس مقام پر بعض مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ کئی قرآن میں زکوٰۃ سے مراد تزکیہ نفس
اور طہارت روح ہے کہ روح انسان رذائل سے پاک ہو جائے اور ان رذائل میں فحشیت
شرک ہے چنانچہ فرمان الہی ہے ۔

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (الشمس : ۹)

یقیناً فلاح پاگیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا ۔

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى (الاعلىٰ : ۱۳)

فلاح پاگیا وہ جس نے پاکیزگی اختیار کی ۔

کئی دور کے قرآن میں زکوٰۃ سے مراد تزکیہ نفس مبنیٰ دراصل زکوٰۃ مالی سے فرار ہے

کیونکہ زکوٰۃ مالی کے بارے میں مشہور یہی ہے کہ مدینہ میں فرض ہوئی ہے۔ مگر ابن جریر طبری نے اس خیال کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ (لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) کا مفہوم یہی ہے کہ وہ اپنے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرتے بلکہ اور امام طبریؒ کی رائے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جہاں زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے وہاں اس کے ساتھ اِيتَانَا کا لفظ بھی آیا ہے جس کے معنی اِعْطَاء (دینے) کے ہیں اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کے ساتھ دینے کا مفہوم زکوٰۃ مالی ہی میں صحیح ہو سکتا ہے نہ کہ زکوٰۃ نفس میں۔

ایک قابلِ غور بات یہ ہے کہ کئی سورتوں میں لفظ زکوٰۃ براہِ راستِ وجوب (فرضیت) پر دلالت کرنے والے اَمْرٌ رَحْمَہ کے لفظ سے نہیں ہوا ہے بلکہ زکوٰۃ کا ذکر ایک خبر کی صورت میں اس طرح کیا ہے کہ زکوٰۃ دینا مومنین، متقین اور محسنین کا ایک بنیادی وصف ہے، یہ اہل تقویٰ زکوٰۃ ادا کرنے والے ہیں اور اللہ نے ان کا شمار فلاح پانے والوں میں کیا ہے۔ جبکہ ترکِ زکوٰۃ کو مشرکین کی خصوصیات میں شمار کیا گیا ہے اور ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا نہیں کرتے۔ مگر چونکہ زکوٰۃ دینا مومنین، متقین اور محسنین کا اساسی وصف ہے اور ترکِ زکوٰۃ مشرکین کا لازمی وصف ہے تو درحقیقت یہ بات زکوٰۃ کی فرضیت پر دلالت کرتی ہے کیونکہ مومنین کے اوصاف اختیار کرنا اور کافروں کے اوصاف سے بچنا لازمی لازم اور فرض ہے اور اس کے ساتھ ہی یہ فرمانِ الہی بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

وَالَّذِي أَحَقَّقَهُ يَوْمَ حَصَادٍ ۝ (الانعام : ۱۳۱)

اور اللہ کا حق ادا کر دو جب ان کی فصل کاٹو۔

۱۔ تفسیر طبری، ج ۲، ص ۹۳۔ ط۔ جلی۔

۲۔ سورۃ المزمل کی یہ آیت اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔ فاقروا ما تيسر منه ما قيموا الصلوة واتوا الزکوٰۃ۔ کہ اس آیت میں زکوٰۃ کا حکم براہِ راست ہے اور یہ آیت کئی ہے۔ لیکن بعض مفسرین نے اس آیت کو مضمون کے لحاظ سے اور اس امر کے لحاظ سے کہ اس میں اور دیگر آیات کی لمبائی میں اور فاصلہ میں فرق ہے۔ مدنی قرار دیا ہے۔

مکی دور میں زکوٰۃ مُطلق زکوٰۃ تھی | قانونِ اسلامی کی تاریخ میں مشہور بات یہی ہے کہ زکوٰۃ مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے۔

اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات مکی دور کے قرآنِ کریم سے کس حد تک ہم آہنگ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مکی دور کے قرآن میں جس زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے وہ بعینہ وہ زکوٰۃ نہیں ہے جو مدینہ منورہ میں فرض ہوئی ہے اور جس کی مقدار مقرر اور حدود متعین ہیں اور جس کی وصولی کے لیے اور اس کو اس کے مصارف میں خرچ کرنے کے لیے کارندے بھیجے گئے اور یا ست نے اس کے انتظام کی ذمہ داری سنبھالی۔

مکی دور میں جو زکوٰۃ تھی وہ مطلق تھی اور اس میں حدود اور قیود نہیں تھیں اور اس کا مدار افراد کے ایمان، ان کے شعور اور ان کے احساسِ اخوت پر تھا۔ اور اس وقت مومنین کے ساتھ حسنِ سلوک میں کبھی کم خرچ کرنا پڑتا اور کبھی زیادہ خرچ کرنا پڑتا تھا۔

بعض محققین نے قرآن کی مکی سورتوں میں موجود ان تعبیرات سے جن میں حق، کالفظ آیا ہے کہ اس مال میں سائل اور محروم کا حق ہے اور مقررہ حق ہے۔ یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ہو سکتا ہے نبی کریمؐ نے اسی وقت صاحبِ استطاعت لوگوں کے مالوں پر بطور زکوٰۃ کچھ متعین مقدار مقرر فرمادی ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی کوئی بات منقول نہیں ہے بلکہ جو کچھ منقول ہے وہ اس کے برخلاف ہے اور وہ یہ کہ اس وقت کسی قسم کی کوئی تحدید ہو جو نہیں تھی بلکہ لوگوں کے پاس جو کچھ ہوتا وہ اسے اپنے طور پر ہی راہِ خدا میں خرچ کیا کرتے تھے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مقرر فرماتے تو وہ ہی حق معلوم ہوتا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت راہِ خدا میں خرچ کرنے والوں میں سے ہر ایک نے اپنے اوپر ایک حق معلوم، (مقرر حق) متعین کر لیا ہو یا حسبِ ضرورت اور مصلحت بطورِ رواج اس کا تعین ہو گیا ہو، جیسا کہ مفسرینِ کرام نے ذکر کیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر سورۃ المؤمنون میں قَالَ الَّذِیْنَ هُمْ لَیْذٌ زَکٰوٰۃٍ فَاَعْلَمُوْنَ کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ

یہاں پر زکوٰۃ سے مراد اموال کی زکوٰۃ ہے حالانکہ یہ آیت مکتی ہے اور زکوٰۃ مدینہ منورہ میں سترہ میں فرض ہوئی ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ مدینہ میں جو زکوٰۃ فرض ہوئی ہے وہ نصابوں اور خاص مفادوں والی ہے ورنہ مطلق طور پر زکوٰۃ تو مکہ مکرمہ ہی میں فرض تھی جیسا کہ سورۃ الانعام میں جو کہ مکتی ہے وارد ہے **وَالْزَّكَاةُ حَقٌّ يَوْمَ حَصَادِهِ** ۱۷
غرض اس راتے کی تائید ان ہمت سی آیات سے ہوتی ہے جو ہم پہلے ہی درج کر چکے ہیں۔

عہد مدینہ منورہ میں زکوٰۃ کی نوعیت مکتی دو میں مسلمانوں کی دعوت اسلام انفرادی تھی اور وہ اپنی اس دعوت کی بنا پر معاشرے سے کٹ کر الگ تھلگ ہو گئے تھے جبکہ مسلمان جب مدینہ منورہ پہنچے تو ایک منظم اجتماعی صورت میں آگئے اور مدینہ منورہ میں مسلمانوں کی رہائش تشکیل پا گئی اور ان کا اقتدار قائم ہو گیا اس لیے اسلامی ذستے داریوں نے بھی اس نئی صورت حال میں تعلیم اور اطلاق کی جگہ تحدید اور تخصیص کی صورت اختیار کر لی اور پہلے راہنمائی کرنے والی ہدایات تخصیص وہ اب لازمی قوانین کی صورت اختیار کر گئیں اور ان قوانین کے نفاذ کے لیے ایمان و یقین کے ساتھ ساتھ اقتدار اور قوت سے کام لینا بھی ناگزیر ہو گیا ہے۔ چنانچہ مدینہ منورہ میں اگر زکوٰۃ نے بھی یہی صورت اختیار کی کہ شائع نے ان اموال کی تحدید فرمادی جن میں زکوٰۃ فرض ہے، اور اس کی ذمیت کی تحدید اور اس کی لازمی مقدار کا تعین فرمادیا، اس کے مضاف مقرر کر دیے اور اس کی تنظیم اور اس کے دائرہ کار کا ایک لائحہ عمل مقرر فرمادیا۔

مدنی قرآن میں زکوٰۃ کی ذمیت اور اس کے بعض احکام بیان کیے گئے ہیں مدینہ منورہ میں

قرآن کریم نے نہایت واضح اور صریح حکم کے ساتھ زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم دیا اور مختلف اسالیب اور پیرایہ ملتے جلتے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ ارشاد فرمایا۔
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ (البقرہ : ۱۱۰)
 اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔

زکوٰۃ سے متعلق مدنی دور کی ہدایات کا موضوع بہت وسیع ہے اس لیے میں یہاں پر قرآن کریم کی آخر میں نازل ہونے والی سورۃ التوبہ سے چند نکات بیان کرتا ہوں۔

زکوٰۃ سے متعلق سورۃ التوبہ مدینہ منورہ کے قرآن کا مثالی نمونہ ہے

(الف) — سورۃ التوبہ کے آغاز ہی میں اللہ سبحانہ نے ان مشرکین سے قتال (جنگ) کا حکم دیا جو عہد شکنی کے مرتکب ہوتے تھے اور جنہیں چارہا کی ہمت دی گئی تھی کہ وہ سیاحتِ ارض کر کے اپنے پیچے کوئی راستہ منتخب کر لیں۔ چنانچہ فرمایا۔

فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُواهُمْ وَأَحْصُوا هُوءَ اقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا فَاتُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (التوبہ : ۵)

پس جب حرام مہینے گزر جائیں تو مشرکین کو قتل کرو جہاں پاؤ اور انہیں پکڑو اور گھیرو اور ہر گاہ میں ان کی خبر لینے کے لیے بیٹھو۔ پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ اللہ درگزر فرمانے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔

اس آیت میں جنگ بند کر لینے اور فوجِ مقابل کا راستہ چھوڑ دینے کی تین شرائط بیان کی گئی ہیں۔

۱۔ مشرکین شرک سے توبہ کر کے اس امر کی گواہی دے دیں کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں

اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔

۲۔ نماز قائم کرنے لگیں جو مسلمانوں پر فرض ہے اور جو ایمان کا مظہر اور وہ عظیم ترین رکن اسلامی ہے جس کا مطالعہ مسلمان سے شب و روز میں پانچ مرتبہ ہوتا ہے اور یہی وہ شے ہے جو مسلمان اور کافر میں فرق قائم کرتی ہے اور یہ مسلمانوں کے درمیان ایک اجتماعی، روحانی اور دینی رابطہ ہے۔

۳۔ ارباب ثروت اپنے مال پر عائد ہونے والی فرض زکوٰۃ ادا کریں اور اس زکوٰۃ کو مسلمانوں کے اہل ضرورت لوگوں پر اور امت کے مفاد عامہ کے امور میں صرف کریں اور یہ مسلمانوں کے مابین ایک اجتماعی، سیاسی اور مالی رابطہ ہے۔

(ب) اسی سورہ میں صرف چھ آیات کے بعد ہی اللہ سبحانہ مشرکین کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخِوَاهُ كُمْ

فِي الدِّينِ وَنَفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (التوبہ: ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی

ہیں اور جاننے والوں کے لیے ہم اپنے احکام واضح کیے دیتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ ایک کافر مسلمانوں کی جماعت میں داخل ہو کر ان کا دینی بھائی

اس وقت بن سکتا ہے اور ان کے ساتھ اس کا ایسا مضبوط رشتہ اور تعلق کہ ان کا ہر

مفاد اس کا مفاد اور ان کا ہر نقصان اس کا نقصان ہو اُس وقت قائم ہو سکتا ہے

جب وہ شرک سے اور اس کے تمام لوازمات سے توبہ کر کے نماز قائم کرے اور اطاعت

الہی میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہو جائے اور اس طرح ان کے تعارف سے آشنا

اور ان کی محبتوں کا امین بن جائے اور زکوٰۃ ادا کرے اور اس طرح ان کے نظام ہدایت

و ہدردی اور کفالت میں شریک ہو جلتے۔ دورِ صحابہ سے ہی علمائے کرام اس انتہائی

امر کی جانب توجہ مبذول کراتے رہے ہیں کہ سنت قرآن یہ ہے کہ اُس نے زکوٰۃ کو نماز

کے ساتھ ملا کر بیان کیا ہے سوائے بہت ہی کم مقامات کے جہاں اس کے بخلاف

ہوا ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ
 "وین اسلام کی تکمیل نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے سے ہوتی ہے اور جس
 نے زکوٰۃ نہیں دی اس کی نماز نہیں ہوتی؛
 اور ابن زید کہتے ہیں کہ

نماز اور زکوٰۃ دونوں (یکساں) فرض ہیں اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے یہ
 فرما کر یہ آیت تلاوت کی۔ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا
 الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ فِي الَّذِينَ۔ اور فرمایا کہ نماز بغیر زکوٰۃ کے غیر مقبول
 ہے اور اللہ البکیر پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے کہ انھیں اللہ نے کس قدر
 کا فہم عطا فرمایا تھا کہ انھوں نے فرمایا تھا کہ جن دو امور کو خدا نے جمع کیا
 ہے میں ان دونوں میں کس طرح فرق کر سکتا ہوں۔)

(ج) اسی سورہ میں اللہ سبحانہ نے اپنے گھروں (مساجد) کی تعمیر کرنے والوں کا ذکر
 فرمایا اور بتایا کہ وہ کون لوگ ہیں جن کا عمل اس کے نزدیک مقبول ہے۔

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنِ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
 وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ
 أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (التوبہ : ۱۸)

اللہ کی مسجدوں کے آباد کار تو وہی لوگ ہو سکتے ہیں جو اللہ اور روزِ آخر کو ایمان
 اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ دیں اور اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ انہی سے
 یہ توقع ہے کہ سیدھی راہ چلیں گے۔

یعنی تعمیرِ مسجد کا عمل بھی اسی وقت قابلِ قبول ہے جب یہ لوگ اللہ پر ایمان رکھے
 ہوں اور نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ دیتے ہوں۔

(د) اسی سورہ میں اللہ سبحانہ ان لوگوں کے بارے میں سخت ترین وعید ذکر فرماتا ہے

جو سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے راہِ خدا میں خرچ نہیں کرتے، اور اللہ کے مقرر کردہ حق کو ادا نہیں کرتے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُخْمَلُ عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ تَكْوِي يَلْهَأْجِبَاهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لَا تَنْفُسُكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْنِزُونَ (التوبہ : ۳۴، ۳۵)

دروناک منرا کی خوشخبری سنا دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔ ایک دن آئے گا کہ اسی سونے اور چاندی پر جہنم کی آگ دھکائی جائے گی اور پھر اسی سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ خزانہ جو تم نے اپنے لیے جمع کیا تھا اب اپنی سیٹی ہوئی دولت کا منرا چکھو۔ مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ چونکہ مال کی محبت اور تحمل انسانی فطرت ہے اس لیے یہ سخت سزا سنائی اور وعید وار ہوئی ہے تاکہ لوگ اس عظیم وعید سے ڈر کر اس اطاعت کی جانب مائل ہوں۔

(ھ) سورۃ توبہ میں ان اشخاص کا ذکر کیا گیا ہے جن پر زکوٰۃ صرف کی جائے گی اور ان مصارف کا بیان ہوا ہے جن میں زکوٰۃ اور دیگر صدقات صرف کیے جائیں گے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ غیر حق اور لالچہ لوگ مال زکوٰۃ پر نہیں لگا سکیں، چنانچہ ارشاد ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْتَمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَكْذِبُونَ وَلَوْ أَنَّ لَهُمْ رِضْوَانًا مِمَّا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا

اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ
لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ
قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ
وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

(التوبہ : ۵۸-۶۰)

اے نبی، ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات
کرتے ہیں، اگر اس مال میں سے انھیں کچھ دیا جائے تو خوش ہو جائیں اور
نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ اللہ اور رسولؐ نے جو کچھ بھی
انھیں دیا تھا اس پر وہ راضی رہتے اور کہتے کہ اللہ ہمارے لیے کافی ہے،
وہ اپنے فضل سے ہمیں اور بہت کچھ دے گا اور اس کا رسول بھی ہم پر
عنایت فرمائے گا، ہم اللہ ہی کی طرف نظر چلتے ہوئے ہیں۔ یہ صدقات
تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات
کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ
گردنوں کے چھڑانے اور قرضداروں کی مدد کرنے میں اور راہِ خدا میں اور
مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لیے ہیں۔ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف
سے اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور دانا و مہینا ہے۔

اس آیت میں اللہ سبحانہ نے لایچی لوگوں کی امیدیں منقطع فرمادی ہیں اور بدخواہوں
کے منہ بند کر دیے ہیں۔ اور زکوٰۃ کی تقسیم کو کسی لایچی کی خواہشوں اور کس حکمران کی
امیدوں کے تابع نہیں فرمایا بلکہ خود اس کی تقسیم کا ایک ضابطہ مقرر فرمایا کہ اس کے آٹھ
مصارف مقرر فرمادیے اور ظاہر ہے کہ اللہ کی تقسیم ہی عدل اور انصاف کے مطابق ہے۔

وَمِنْ أَحْسَنِ مِمَّا اللَّهُ حُكْمًا لِّقَوْلِهِمْ يَتَّقُونَ (المائدہ : ۵۰)

ایک بہتر حکم جو لوگ اللہ پر یقین رکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اللہ سے بہتر فیصلہ
کرنے والا اور کون ہو سکتا ہے۔

آیت مذکورہ بالا میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ زکوٰۃ کی وصولی اور اس کا صرف عابلیں کے توسط سے ہوگا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ زکوٰۃ کی ادائیگی اور تقسیم کی ذمہ داری افراد کی نہیں ہے بلکہ حکومت اور ریاست کی ذمہ داری ہے۔ جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے۔
(۹) سورۃ توبہ میں مؤمن معاشرے کے مقدمات (اجزائے ترکیبی) بیان کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ مؤمنوں کی منافقین کے بالمقابل ایک امتیازی خصوصیت اداۃ زکوٰۃ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ
يَاْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

(التوبہ : ۷۱)

مؤمن مرد اور مؤمن عورتیں، یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں، بھلائی کا حکم دیتے اور برائی سے روکتے ہیں، نہایت قائم کرتے ہیں، یہ زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن پر اللہ کی رحمت نازل ہو کر رہے گی۔ یقیناً اللہ سب پر غالب اور حکیم و دانہ ہے۔

جہاں مؤمنین کی یہ صفت بیان فرمائی کہ وہ پوری خوشی اور انبساط کے ساتھ تقاضائے ایمان راہ خدا میں غریج کرنے رہتے ہیں اور زکوٰۃ ادا کر کے رحمت الہی کے مستحق ٹھہرتے ہیں وہاں منافقین کی یہ بدخصلت بیان فرمائی کہ وہ اپنے بخل اور لالچ کی بنا پر ہر ہمتہ بانٹے رکھتے ہیں اور اس کے نتیجے میں اللہ نے انہیں فراموش کر چھوڑا ہے۔

الْمَنَافِقُونَ وَالْمَنَافِقَاتُ بَعْضُهُنَّ مِنْ بَعْضٍ
يَاْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ
وَقَفِضُوا أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمُ
الْمَنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (التوبہ : ۶۷)

منافق مرد اور منافق عورتیں سب ایک دوسرے کے ہم رنگ ہیں بُلوئی کا حکم دیتے ہیں اور بھلائی سے منع کرتے ہیں اور اپنے ہاتھ خیر سے روکے رکھتے ہیں یہ اللہ کو بھول گئے تو اللہ نے بھی انہیں بھلا دیا یقیناً یہ منافق ہی فاسق ہیں۔

(رض) اسی سورہ میں اللہ سبحانہ نے اپنے رسول کو اور آپ کی اُمت کے معاملات میں آپ کی نیابت کرنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کرو اور نیکی کی راہ میں انہیں بڑھاؤ، اور ان کے حق میں دعائے رحمت کرو، کیونکہ تمہاری دعا ان کے لیے وجہ تسکین ہوگی۔ اللہ سب کچھ سناتا اور جانتا ہے۔

مفسرین کرام فرماتے ہیں کہ اس آیت میں مومن برائے تبعیض ہے، یعنی اس سے مال کا ایک حصہ مراد ہے اس لیے کہ فرض زکوٰۃ تمام مال نہیں ہے بلکہ اس کا ایک حصہ ہے۔ نیز یہاں اموال جمع لایا گیا ہے اور اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ صدقہ تمام اموال پر مشتمل ہو جائے اور اموالہم کی ضمیر کا مرجع تمام مسلمان ہیں۔ اور یہ اس امر کی دلیل ہے کہ تمام مسلمانوں کے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی کیونکہ دین اسلام کے احکام تمام مسلمانوں کے لیے یکساں ہیں بلکہ یہاں اس آیت سے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ امام اور اس کا نائب لیں گے جیسا کہ اس کی تصدیق عمل نبوت اور عمل خلفائے راشدین سے بھی ہوتی ہے، اور ہم اس مسئلہ کو تفصیل کے ساتھ اولے زکوٰۃ کے باب میں بیان کریں گے۔

عہد صدیقین میں مانعین زکوٰۃ نے آیت مذکورہ کو دلیل بنا کر یہ تاویل اختیار کی تھی کہ

یہ نبی کریم کو خطاب ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ صرف آپ ہی کو زکوٰۃ وصول کرنے کا اختیار ہے اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے۔ مگر علمائے ان کے اس غلط استدلال کی تردید کی ہے۔ جیسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔

اور بعض علما نے فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صدقہ سے زکوٰۃ مراد نہیں ہے بلکہ یہ آیت دراصل غزوہ تبوک سے پیچھے رہ جانے والے ان لوگوں کے بارے میں نازل ہوئی تھی، جنہوں نے اپنے نیک اور برے اعمال غلط ملط کر دیے تھے۔ اور اس آیت میں اموالہم کی ضمیر انہی مختلفین (پیچھے رہ جانے والوں) کی جانب راجع ہے اور یہ صدقہ نقلی صدقات کی طرح اُن کی خطاؤں پر بطور کفارہ لیا گیا تھا، اس لیے یہ حکم انہی کے ساتھ مخصوص متصور ہوگا، جیسا کہ کلام کے سیاق سے ظاہر ہے۔ دراصل اس مقام پر ماہرین اصول فقہ کے نزدیک سبب خاص (اُن کا جہاد میں شرکت نہ کرنا) کو نظر انداز کر کے عموم لفظ کو مد نظر نہیں رکھا جائے گا۔ کیونکہ فرض زکوٰۃ تو صرف ان لوگوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے اور نہ فرض زکوٰۃ کسی چنانیبت (خطا) کا کفارہ بنا کر تھی ہے۔ بلکہ وہ تو عام مسلمانوں پر یکساں طور پر فرض ہے بلکہ بہت سے مفسرین نے اس امر کو ترجیح دی ہے کہ آیت مذکورہ بالا میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے اور جوہر سلف اور خلف نے اس آیت کو متعدد احکام زکوٰۃ میں دلیل بنایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاق آیت یہاں پر زکوٰۃ کے مراد ہونے سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ آیت کے مابعد سے ربط کی دلیل بھی درکار ہے۔ یہ رائے حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے اور قتیبہ نے عمدہ کا یہی قول نقل کیا ہے۔ امام رازیؒ نے ربط کی ایک مناسب وجہ ذکر کی

۱۔ الرض النضیر، ج ۲، ص ۳۱۰۔

۲۔ تفسیر الطبری، ج ۱۳، ص ۴۵۳ - ۴۵۶۔ ط - المعارف۔

۳۔ تفسیر القرطبی، ج ۸، ص ۴۴۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۸۵، ۳۸۶، احکام القرآن لابن العربي، ص ۹۹، ۹۹۸۔ تفسیر البکری للرازی، ج ۱۶، ص ۷۷، ابجد بحاسن التادیل للقا

ج ۸، ص ۳۲۵۳۔

ہے اور وہ یہ کہ زکوٰۃ ان پر فرض تھی جب انھوں نے جہاد سے پیچھے رہ جانے پر توبہ کر لی اور اسلام میں اپنا بہتر طریقہ عمل ثابت کر دیا اور زکوٰۃ ادا کر دی تو اللہ نے اپنے رسول کو ان سے زکوٰۃ لے لینے کا حکم فرمایا، کیونکہ زمرۃ منافقین میں شامل لوگوں سے زکوٰۃ نہیں لی جاتا کرتی تھی۔ علاوہ بریں اس آیت میں سبب کی خصوصیت لفظ کے عموم سے متضاد نہیں ہے (بلکہ سبب خاص اور عموم لفظ و دونوں کو ملحوظ رکھا جاسکتا ہے) جیسا کہ ماہرین اصول فقہ نے اسے درست قرار دیا ہے۔ سب سے اہم اور واضح دلیل کہ اس آیت میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہے یہ ہے کہ عہدِ صدیقین میں مالغین زکوٰۃ نے اس آیت کو دلیل بنا کر ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کیا تھا اور انھوں نے کہا تھا کہ اس آیت میں مخاطب صرف رسول اللہ ہیں۔ مگر کسی صحابی نے اس کی تردید نہیں کی (کہ یہاں زکوٰۃ مراد نہیں ہے) حالانکہ وہ اس آیت کو بخوبی سمجھتے تھے اور اس کے نزول کے حالات سے بخوبی واقف تھے اور بعد کے علمائے اُمت نے یہی فرمایا ہے کہ آیت کا مخاطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے قائم مقام ہیں۔ آیت مذکورہ بالا میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہونے پر ایک دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو نضیم کے کچھ جوانوں سے فرمایا تھا کہ زکوٰۃ تو لوگوں کا میل کچیل ہے جو آل محمد کے لیے حلال نہیں ہے؛ اس حدیث میں گویا (نُظِیہ) و تَزَكِيہ مَرْبُہَا) کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن ابی اونی سے مروی ہے کہ
 در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب کوئی شخص صدقہ لے کر آتا
 تو آپ اس کے لیے دُعائے مغفرت فرماتے۔ اور جب عروہ بن ابی اونی
 صدقہ لے کر پہنچے تو آپ نے فرمایا کہ اے اللہ ابی اونی کی اولاد کی مغفرت فرما
 اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیت مذکورہ بالا

۱۔ تفسیر رازی و قاسمی۔ بحوالہ سابق۔

۲۔ تفسیر ابن کثیر و قاسمی۔ بحوالہ سابق۔

کے حکم و وصیل علیہم کی کس طرح تعمیل فرماتے تھے۔ اہیت زیر بحث سے تمام فقہائے کرام نے یہی نتیجہ اخذ کیا ہے کہ امام یا اس کا نائب زکوٰۃ دہندہ کے لیے دعا کیا کرتے۔

سورۃ توبہ میں زکوٰۃ کے متعلق مضامین ہم نے بیان کر دیے ہیں اس سورہ کے مطالعہ سے زکوٰۃ کی فرضیت اور اس کے احکام کے بارے میں ملتی قرآن کے اسلوب کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ کہ جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ قرآن کی نظر میں نہ کسی نیکی کے ثواب کا مستحق ہے اور نہ وہ نیکوکار سچے متقیین اور متوہدین صالحین کے زمرے میں داخل ہوتا ہے۔ زکوٰۃ ہی اہل ایمان میں اور ان مشرکین میں موجود فرق کو نمایاں کرتی ہے جو زکوٰۃ ادا نہیں کرتے اور یوم آخرت کے منکر ہیں، زکوٰۃ ہی اہل ایمان اور ان منافقین میں امتیاز قائم کرتی ہے جو ہاتھ باندھے رکھتے ہیں اور راہ خدا میں بڑی دل گرفتگی کے ساتھ خرچ کرتے ہیں۔ اور یہ کہ جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ اللہ سبحانہ کی رحمت کا مستحق نہیں بن سکتا۔

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ.

(الاعراف : ۱۵۶)

مگر میری رحمت ہر چیز پر پھیلتی ہوئی ہے اور اسے میں ان لوگوں کے حق میں لکھوں گا جو نافرمانی سے پرہیز کریں گے زکوٰۃ دیں گے اور میری آیات پر ایمان لائیں گے۔

جب تک کوئی شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے وہ اللہ سبحانہ کی حفاظت اور اس کے رسول اور متوہدین کی رفاقت کا مستحق نہیں ہو سکتا۔

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ
وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ.

(المائدہ : ۵۶-۵۵)

تمھارے رفیق توحیقت میں صرف اللہ اور اللہ کا رسول اور وہ اہل ایمان ہیں جو نماز قائم کرتے ہیں زکوٰۃ دیتے ہیں اور اللہ کے آگے جھکنے والے ہیں۔ اور جو اللہ اور اس کے رسول اور اہل ایمان کو اپنا رفیق بنائے اسے معلوم ہو کہ اللہ کی جماعت ہی غالب رہنے والی ہے۔

اللہ سبحانہ کی مدد اور تائید کا وعدہ بھی ادائیگی زکوٰۃ کے ساتھ مشروط ہے۔
 وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ
 الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ
 آتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ
 وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ (الحج : ۴۰/۴۱)

اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے اللہ تعالیٰ قویٰ اور زبردست ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اتنا زرخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے زکوٰۃ دیں گے نیکی کا حکم دیں گے اور برائی سے روکیں گے۔ اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔

سُنّتِ نبویؐ سے قرآن کے اجمال کی وضاحت ہوتی ہے

قرآن کریم اسلامی دستور اور اس کا اساسی ماخذ ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں قواعد کلیہ اور مبادی عامہ تو ذکر کیے گئے ہیں مگر جزئیات اور تفصیلات نہیں بیان کی گئیں سوائے ان مقامات کہ جن سے گمراہی اور اضطراب آرا کا اندیشہ ہو جبکہ سنت نبویؐ قرآن کریم کا قوی بیان اور عملی تطبیق ہے اور سنت قرآن کریم کے ان امور کی وضاحت کر دیتی ہیں جو اس میں مجمل ہیں اور ان امور کی تفسیر بیان کر دیتی ہے جو مبہم ہیں اور سنت سے قرآن کریم کے مطلق کی تفسیر خاص کی تعمیل اور ہر مسئلہ کی بخوبی وضاحت ہوجاتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے ہر مسئلے کی خوب تشریح فرما دی ہے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ نے آپ کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.

(النحل : ۴۴)

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

مکی دور میں سنت نبویؐ میں فرضیت زکوٰۃ کے قرآنی حکم کے بارے میں تائید ملتی ہے۔ چنانچہ جب مہاجرین حبشہ ہجرت کر کے گئے تو حضرت جعفرؓ نے شاہ سخاشی کو بتایا کہ یہ نبیؐ ہمیں نماز زکوٰۃ اور روزے کا حکم دیتے ہیں، اور اس سے ان کی مراد مطلق نماز روزہ اور زکوٰۃ تھی ورنہ پانچ نمازیں، رمضان کے روزے اور نصاب والی سال گزرنے کی شرط کے ساتھ زکوٰۃ، یہ سب فرائض ان سب تحدیدات کے ساتھ بعد میں فرض ہوئے ہیں۔ مدنی دور میں تو سنت نبویؐ نے زکوٰۃ کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں اور زکوٰۃ کے نصاب کی تحدید اس کی مقدار اور اس کی شرائط بیان کی ہیں اور اس کی اہمیت بتائی ہے اور اس کی ادائیگی کی ترغیب دی ہے اور زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کو ڈرایا گیا ہے اور اس کی تنقید کی عملی صورتیں متعین کی گئی ہیں۔

سنت نبویؐ میں زکوٰۃ کے نصاب کی تحدید اور مقدار کا بیان

سنت نبویؐ نے ان اموال کی تفصیل بیان کی ہے جن پر زکوٰۃ فرض ہے اور ہر ایک کے نصاب اور اس کی مقدار کی وضاحت کی ہے اور ان مصارف اور اشخاص کے بارے میں تفصیلات بتائی ہیں جن پر زکوٰۃ صرف کی جائے گی۔ ان مصارف زکوٰۃ کا ذکر قرآن کی اس آیت میں مذکور ہے (رَأْتُمَا الصَّدَقَاتِ) ہم آئندہ ان موضوعات پر تفصیل سے گفتگو کریں گے جبکہ یہاں فرضیت زکوٰۃ کی تاریخ بیان کرنا مقصود ہے ہم

۱۔ اس روایت کو ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے۔

۲۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۱۷۱۔

پہلے بتا چکے ہیں کہ بغیر تعیین کے مطلق زکوٰۃ مکہ مکرمہ ہی میں فرض ہو چکی تھی، جیسا کہ بیشتر ائمہ نے اس رائے کو رائج قرار دیا ہے اور آیات قرآن اور احادیث رسولؐ بھی اس امر پر دلالت کرتی ہیں۔ جبکہ مدنی دور میں نازل ہونے والے قرآن کریم نے فرضیت زکوٰۃ کی تاکید کی، اور اس کے بعض احکام کی تفصیل بیان کی، اور سنت نے قرآن کے اجمال کی تشریح کی اور نصاب اور مقداروں اور حدود کو بیان فرمایا، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ تحدید مدنی دور میں کب واقع ہوئی یا بالفاظ دیگر اس متعین اور مقررہ صورت میں کون سے سہ میں فرض ہوئی؟ مشہور یہی ہے کہ زکوٰۃ سہ میں فرض ہوئی ہے۔ اور امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ رمضان کے روزوں کی فرضیت سے قبل فرض ہوئی ہے۔ مگر اس رائے کے برخلاف یہ حدیث موجود ہے جو امام احمد، نسائی، ابن خریزہ، ابن ماجہ اور حاکم کے نزدیک صحیح ہے کہ فیس بن سعد بن عبادہ سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ

زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم نازل ہونے سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں صدقہ فطر کی ادائیگی کا حکم فرمایا، اور بعد ازاں فرضیت زکوٰۃ کا حکم نازل ہوا۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور زکوٰۃ فطر کا زکوٰۃ کی فرضیت سے قبل حکم نازل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ رمضان کے روزے فرض ہونے کے بعد فرض ہوئی ہے۔ اور اس امر پر اتفاق ہے کہ رمضان کے پہلے ہجرت مدینہ منورہ کے بعد فرض ہوئے ہیں، کیونکہ رمضان کے روزوں کی فرضیت کی آیت بلا اختلاف مدنی ہے۔

ابن الاثیر اپنی تاریخ میں تحریر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ سہ میں فرض ہوئی ہے اس رائے کی تائید بعض حضرات نے ثعلبہ بن حاطب کے اس طویل واقعہ سے بھی کی ہے

جس میں یہ ہے کہ جب آیت صدقہ نازل ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عامل بنا کر بھیجا، اور انھوں نے کہا کہ یہ بھی ایک طرح کا جزیہ ہی ہے۔ اور جزیہ ۹ شہین فرض ہوا، اس لیے زکوٰۃ بھی ۹ شہ میں فرض ہوئی ہوگی۔ مگر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور دلیل بننے کے لائق نہیں ہے بلکہ

حافظ ابن حجرؒ نے اس امر پر کہ زکوٰۃ ۹ شہ سے پہلے فرض ہوئی تھی حضرت انسؓ کی اس حدیث کو دلیل بنایا ہے کہ

و ضام بن ثعلبہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا استفسار کیا کہ کیا آپؐ کو اللہ نے یہ حکم دیا ہے کہ آپؐ ہمارے اغنیاء سے یہ صدقہ لے کر ہمارے غریبوں کو دیں۔ آپؐ نے فرمایا، ہاں، (صحیح مسلم، صحیح بخاری) حضرت ضامؓ خدمت اقدس میں ۹ شہ میں حاضر ہوئے تھے۔ اور اوپر ۹ شہ کا جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ صدقات کی وصولی کے لیے عمال سے بھیجنے سے متعلق ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ لامحالہ زکوٰۃ اس سے پہلے فرض ہوئی ہوگی بلکہ

علامہ بریں آیت (انما الصدقات) جس میں اللہ سبحانہ ان طامعین اور لالچی لوگوں کا رد فرمایا ہے جن کو کچھ مل جاتا تو خوش ہو جاتے اور نہ ملتا تو ناراض ہوتے تھے، یعنی وہ منافقین جنھوں نے آپؐ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا، یہ آیت خود اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ زکوٰۃ اس وقت عملاً نافذ تھی اور رسول اللہ خود اس کی وصولی اور تقسیم کی نگرانی فرما رہے تھے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ اس آیت کے نزول سے پہلے ہی ہو رہا تھا۔

زکوٰۃ کی فرضیت کا حکم روزوں کی فرضیت کے بعد آیا ہے

بہر حال اخبار (احادیث) اور آثار سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے اور فرائض خمسہ

۱۔ تخریج الکشاف صفحہ ۷۷ میں اس حدیث کو زیادہ ضعیف قرار دیا ہے۔

۲۔ فتح الباری، بحوالہ سابق۔

کی تاریخ تشریح سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ سب سے پہلے پنجگانہ نمازیں شب معراج میں مسلمانوں پر فرض ہوئیں، پھر مدینہ منورہ میں سترہ میں روزے فرض ہوتے اور اس کے ساتھ ہی زکوٰۃ فطر فرض ہوتی تاکہ روزہ دار لغو اور رفت سے پاک ہو جائے اور روزہ عید مسکینوں کی امداد ہو جائے بعد ازاں زکوٰۃ مع نصاب اور مقدار پر فرض ہوتی۔ لیکن اس امر پر کوئی قطعی دلیل موجود نہیں ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں یہ تحدیدات LIMITATIONS کس سن میں مقرر ہوئیں اور جیسا کہ حافظ ابن حجر نے ذکر کیا ہے کہ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے اس امر کا علم ہوتا ہے کہ ۳۵ھ میں ان کی آمد سے قبل ہی زکوٰۃ فرض ہو چکی تھی۔

ابن مفلح نے الفروع میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی یہ روایت نقل کی ہے۔
واللہ سبحانہ نے اپنے نبی کو مبعوث فرمایا اور آپؐ نے لوگوں کو شہادت حق کا حکم دیا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو روزے فرض ہوئے، جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو حج فرض ہوا، جب لوگوں نے اس کی تصدیق کی تو جہاد فرض ہوا، اور دین مکمل ہو گیا اور اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمُ دِیْنَکُمْ نازل ہوئی، ابن عقیل نے 'الواضح' میں مسئلہ نسخ پر گفتگو کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ زکوٰۃ روزے کے بعد فرض ہوئی۔

زکوٰۃ اسلام کا تیسرا رکن ہے | مدینہ منورہ میں نبی کریمؐ نے زکوٰۃ کی فرضیت اس کی تاکید فرمائی اور دین اسلام میں اس

کا مقام اور مرتبہ بیان فرمایا اور بتایا کہ زکوٰۃ دین اسلام کے ارکان اساسی میں سے ایک رکن ہے اور آپؐ نے مختلف احادیث میں متنوع اسالیب بیان کے ساتھ زکوٰۃ کی ادائیگی کی ترغیب دی اور زکوٰۃ نہ دینے والوں کو تنبیہ فرمائی۔ حدیث جبریلؑ

میں ہے کہ جب جبل میں نے مسلمانوں کی تعلیم کے لیے آپ سے سوالات کیے تو یہ سوال بھی کیا کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ

”اسلام یہ ہے کہ تم یہ گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد اللہ کے رسول ہیں، اور نماز قائم کرو، زکوٰۃ دو، رمضان کے روزے رکھو اور اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرو“

حضرت عمرؓ کی مشہور حدیث ہے کہ

”والله لا اله الا الله محمد رسول الله
کی شہادت، قیام نماز، ایناء زکوٰۃ، صوم رمضان اور بشرط استطاعت
حج بیت اللہ“ (بخاری و مسلم)

ان دونوں احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے پانچ ارکان بیان فرماتے ہیں، جن میں اول اقرار شہادتین، دوم نماز اور سوم زکوٰۃ ہے۔ گویا سنت نبویؐ نے زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا ہے جیسا کہ خود قرآن کریم نے زکوٰۃ کو رکن سوم قرار دیا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسلام کے بعض ارکان ذکر فرماتے اور بعض کا ذکر نہ فرماتے مگر نماز اور زکوٰۃ ضرور ابتدا میں ذکر فرماتے اور ان کا بطور خاص حکم دیتے اور ان پر بیعت لیتے۔ چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ نے جب حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن روانہ فرمایا تو آپ نے

”اے امام شوکانی فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ بن جبل آپ کے حج سے پہلے یمن گئے تھے جیسا کہ بخاری نے معاذی کے کفر میں ذکر کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ آپ جب تبوک سے واپس تشریف لاتے اس وقت یعنی ۳ھ میں حضرت معاذؓ گئے تھے۔ اور ایک قول یہ ہے کہ حضرت معاذؓ فوج مکہ کے سال یعنی ۴ھ میں گئے تھے۔ بہر حال اس امر پر اتفاق ہے کہ حضرت معاذؓ عہد ابوبکرؓ تک وہیں رہے لیکن اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آپ دہاں والی رہے یا قاضی۔ نسائی کہتے ہیں کہ حضرت معاذؓ والی تھے اور ابن عبد البر کہتے ہیں کہ قاضی تھے۔ (نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۵، مطبع عثمانیہ

ان سے ارشاد فرمایا کہ

”تم ایک ایسی قوم کے پاس جا رہے ہو جو اہل کتاب ہیں، انھیں پہلی دعوت یہ دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ میں رسول خدا ہوں، اگر وہ تمھاری بات مان لیں اور اسلام لے آئیں، تو انھیں شب و روز کی پانچ نمازوں کی تعلیم دینا، یہ بھی مان لیں تو انھیں تعلیم دینا کہ اللہ نے ان پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جاتا اور ان کے غریبوں پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اگر وہ یہ بھی مان لیں تو ان کے مہتممین اموال نہ لینا، اور مظلوم کی بددعا سے ڈرتے رہنا کہ اس دغا کے درمیان اور اللہ سبحانہ کے درمیان کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔“

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز اور زکوٰۃ کی اہمیت کے پیش نظر انہی دونوں کے بیان پر اقتصار فرمایا ہے اور اکثر مقامات پر آپؐ نے ایسا ہی کیا ہے بالخصوص دعوت اسلام کے موقع پر شہادت کے ساتھ نماز اور زکوٰۃ ہی کو ذکر فرمایا ہے اور خود خنِ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

”لے لیجئے کہ تمھارے مخاطب اہل کتاب ہوں گے۔ بطور تنبیہ فرمایا کہ دلوں بت پرست جاہل تمھارے مخاطب نہیں ہوں گے بلکہ اہل علم صاحب کتاب لوگ تمھارے مخاطب ہوں گے، اس لیے ان کو نصیحت کرنا اہم ہے اور اس کی تیاری ضروری ہے۔“

”یعنی یہ کہ وہ اس کی فضیلت کا اقرار کریں، اسے اپنے اوپر لازم کر لیں اور اس پر عمل شروع کر دیں۔“
”یہاں پر آپؐ نے مصارف زکوٰۃ میں سے صرف فقراء کا ذکر فرمایا، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک تو یہ طبقہ زیادہ ہوتا ہے اور دوسرے یہ کہ فقر اور اغنیاء میں مطابقت نظر ہے۔“

”جس زکوٰۃ جمع کرنے والے پر لازم ہے کہ لوگوں کی اچھی اشیاء زکوٰۃ میں نہ لے لے لایا کہ وہ خود اپنی رضامندی سے دے دیں۔“

”ابن القلاح نے اس قسم کی احادیث کے بلے میں فرمایا ہے کہ ان میں باقی ارکان کا ذکر راوی نے ترک کر دیا ہے، مگر ان کی یہ رائے مناسب نہیں ہے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ متعدد احادیث نبویؐ میں زیادتی اور کمی کا احتمال پیدا ہو جائے اور ان پر اعتماد مبرح ہو جائے۔ (نیل الاوطار ج ۴، ص ۶۱۱)

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَأِخْوَانُنَا

فِي الدِّينِ • (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کریں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو ننھارے دینی بھائی ہیں۔

حدیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ کے جمع اور تقسیم کے لیے (سرکاری کارکنے بھیجے جاتیں گے اور ہر ذرا کو طے پڑ تو جمع کی جائے اور صرف کی جائے اور اصل یہ اس آیت کی تائید ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ • (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی! تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو۔

امام بخاریؒ نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ۔

وہیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھنے، زکوٰۃ دینے اور مسلمانوں

کو نصیحت کرنے کے وعدے پر بیعت کی تھی؛

صحیحین میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے فرمایا کہ

و مجھے حکم دیا گیا کہ میں لوگوں سے جہاد کروں یہاں تک کہ وہ یہ گواہی دے

دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد اللہ کے رسول ہیں اور وہ نماز

پڑھنے لگیں اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں؛

اس حدیث میں لوگوں سے مراد وہ عرب بت پرست ہیں جو عہد شکنی کرتے رہے

اور اس طرح سرکشی اختیار کیے رہے کہ ان کے ساتھ صلح کا کوئی راستہ باقی نہیں رہا، کیونکہ

ان کے پاس نہ تو کوئی مذہب تھا جس کی ہدایات پر عمل کر کے وہ اس سرکشی اور نافرمانی

سے باز رہتے۔ نہ ان کے اوپر کوئی قانون جاری تھا اور نہ ان کا کوئی حاکم تھا جس کی وہ

اتباع کرتے ہوں اور اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے عرب کو اسلام کی جائے مختار اور اس کام کو

بنادینے کا ارادہ فرما چکے تھے، اس لیے اس سرزمین کو شرک کی آلائشوں اور جاہلیت کی

تہ بہ تہ جمی ہوئی رسموں سے پاک کر دینا ناگزیر تھا۔

بزار نے حضرت انسؓ سے یہ حدیث نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

”جو شخص دنیا سے اس حال میں روانہ ہوگا کہ وہ اللہ پر پوری سچائی کے ساتھ ایمان رکھتا تھا اور پورے خلوص کے ساتھ اللہ کی عبادت کرتا رہا اور اس نے کبھی اللہ کے ساتھ شرک نہیں کیا اور نماز قائم کی اور زکوٰۃ ادا کی، وہ اس حال میں اس دنیا سے روانہ ہوگا کہ اللہ اس سے راضی ہوگا۔“

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ یہی اللہ کا دین ہے جو اس کے تمام پیغمبر اس دنیا میں لاتے رہے اور اس کی تصدیق اللہ سبحانہ نے اس طرح فرمائی ہے۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ. (التوبہ : ۵)

پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو انھیں چھوڑ دو۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ اس آیت میں توبہ سے بتوں کو چھوڑ دینا، رب کی عبادت اور نماز قائم کرنا اور زکوٰۃ دینا مراد ہے۔ بعد ازاں دوسری آیت میں اللہ سبحانہ نے فرمایا۔

فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ

فَيَاخُوا نَكْمُرْ فِي الدِّينِ. (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمھارے دینی بھائی نہیں۔

ایسی متعدد احادیث موجود ہیں جن میں عدم ادائیگی زکوٰۃ پر شدید وعید | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

زکوٰۃ نہ دینے والوں کو آخرت کی سخت وعید سنائی ہے اور اس طرح آپؐ نے بخیلوں کے دلوں کو مال کے راہ خدا میں خرچ کرنے پر آمادہ کیا ہے اور اس فرض کی ادائیگی کی

جانب بذریعہ ترغیب اور ترہیب (ڈرا کر) متوجہ فرمایا ہے اور اس کے باوجود جو لوگ زکوٰۃ ادا نہیں کریں گے ان سے اسلام میں بذریعہ فانوں اور قوت نہٹا جائے گا۔

عذابِ آخرت | حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

و جس شخص کو اللہ سبحانہ نے مال دیا ہو اور اس نے اس کی زکوٰۃ نہ ادا کی ہو تو روزِ قیامت اس کا مال ایک اڑدھے کی صورت میں آکر اس کی گردن سے لپٹ جائے گا اور اس کے گلے چیر کر اسے کئے گا کہ میں تیرا مال ہوں تیرا خزانہ ہوں، بعد ازاں آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی۔

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ . (آل عمران : ۱۸۰)

جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور پھر وہ بخل سے کام لیتے ہیں وہ اس خیال میں نہ رہیں کہ یہ بخیلی ان کے لیے اچھی ہے، نہیں یہ ان کے حق میں نہایت بُری ہے جو کچھ وہ اپنی کنجوسی سے جمع کر رہے ہیں وہی قیامت کے روز ان کے گلے کا طوق بن جائے گا۔ (بخاری)

صحیح مسلم میں روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے، فرمایا کہ جو شخص سونے اور چاندی کا مالک ہو اور وہ اس کے حق کو ادا نہ کرے تو روزِ قیامت اس کے لیے اس سونے چاندی کی تختیاں بنا کر انھیں جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور اس کے پہلو، پیشانی اور پشت پر ان سے داغ لگاتے جائیں گے۔ اور یہ دن (یومِ قیامت) دنیا کے سچاس ہزار سال کے برابر ہو گا یہاں تک کہ سب بندوں کا حساب کتاب ہو چکے گا، اور جنت میں چلنے والے جنت میں اور جہنم میں چلنے والے جہنم میں بھیج دیے جائیں گے۔ اسی طرح جو گلے اور بچریوں والا، ان کا حق ادا نہیں

کریے گا یہ جانور روز قیامت اسے کھڑوں تلے روندیں گے اور اپنے سینک
ماریں گے اور جب ایک قطار مار چکے گی تو دوسری قطار اُکڑ کر ماسے گی (اور یہ
سلسلہ اس وقت تک جاری رہے گا) جب تک اللہ اپنے سارے بندوں کا
فیصلہ فرمائے اس دن جس کی لمبائی (دنیا کے) پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی،
یہاں تک کہ جنت میں جانے والے جنت میں اور جہنم میں جانے والے جہنم
میں چلے جائیں گے؟

سنت نبویؐ نے مائیں زکوٰۃ کو صرف اخروی
زکوٰۃ ادا نہ کرنے پر دنیاوی سزا
(قالونی) اور تقدیری سزا میں بھی بیان کی ہیں چنانچہ تقدیری سزا کے بارے میں ارشاد
نبوتؐ ہے کہ

”جو قوم زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دیتی ہے اللہ اسے بھوک اور قحط میں مبتلا فرما
دیتا ہے“

ایک اور حدیث میں ہے کہ

”جو لوگ اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ اللہ ان پر بارش
روک دیتا ہے اور اگر جانور نہ ہوں تو بارش بالکل ہی بند ہو جائے“

لے اس حدیث کو طبرانی نے اوسط، میں روایت کیا ہے اور اس حدیث کے راوی ثقہ ہیں، اور
حاکم اور بیہقی نے بھی الفاظ کے معمولی فرق سے اس حدیث کو نقل کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ امام مسلم
کی شرط پر یہ حدیث صحیح ہے۔ (الترغیب والترہیب، ج ۱، ص ۲۷۰ - ط النیمیرہ - مجمع الزوائد
ج ۳، ص ۹۶)

لے اس حدیث کو ابن ماجہ، ہزار اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور اس
کو صحیح بھی قرار دیا ہے اور حافظ ذہبی نے ان سے اتفاق کیا ہے اور اس حدیث کے شواہد بھی موجود
ہیں۔ (ملاحظہ کیجئے۔ الالبانی - سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ - الحدیث نمبر ۱۰۵۰)

اور ایک اور حدیث ہے کہ

وَجَسَّ مَالٌ كِي زَكَاةٍ بَاتِي رَه جَاتِي هِي دِه اُس مال کو خراب کر دیتی ہے یا لے
منذری بیان کرتے ہیں کہ حدیث مذکورہ بالا کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ جس مال
کی زکوٰۃ اسی مال میں باقی رہ گئی ہو اور ادا نہ ہوئی ہو تو وہ زکوٰۃ اس مال کے ضیاع اور
خرابی کا باعث بن جاتی ہے اور اس مفہوم کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے
اور وہ یہ کہ

وَنَخْشَكِي هُوَ يَاسَمْنِدَر جِهَال كَمِيں بِي كُوْنِي مَال ضَالَعِ هَوْتَا هِي دِه زَكَاةٍ نَدِيْنِي
سے ہوتا ہے یا لے

اور دوسرا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جو خود مالدار ہو وہ زکوٰۃ لے لے اور اسے اپنے
مال میں شامل کر لے تو اس کا سارا مال ضائع ہو جاتا ہے۔ یہ تشریح حدیث امام احمدؒ نے
فرمائی ہے لیکن

مَانَعِ زَكَاةٍ (زَكَاةٍ نَادِمْنَدِه) كِي تَشْرَعِي سَمْنَا | زَكَاةٍ نَادِمْنَدِه كُو جَوْشَرَعِي يَاقَا نُونِي
سَمْنَا اَدْلِي اَلَا مَرِيَا حَاكَمِي دِي سَكْتَا هِي
تو اس کے بارے میں فرمانِ نبوتؐ ہے۔

لے اس حدیث کو بنارادِ بیہقی نے روایت کیا ہے جیسا کہ ”ترغیب“ میں ہے اور مفتیؒ میں ہے
کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ بھی روایت کیا ہے اور امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں روایت
کیا ہے اور کلیدی نے بھی ان الفاظ کے اضافے کے ساتھ روایت کیا ہے کہ

”ہو سکتا ہے تھکے مال پر زکوٰۃ واجب ہو اور تم اس زکوٰۃ کو ادا نہ کرو اور اس طرح

مال حرام کی بنا پر مال حلال بھی جاتا ہے یا (نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۲۶)

لے مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۹۳) میں ہے کہ اسے طبرانی نے اوسط میں روایت کیا ہے اور اس
کی سندیں عمر بن ہارون ہے جو ضعیف ہے۔

لے الترغیب والترہیب، بحوالہ سابق

جو شخص اجر و ثواب کی نیت سے زکوٰۃ لے اسے اجر ملے گا اور زکوٰۃ نادمند
سے ہم زکوٰۃ بھی لیں گے اور اس کا نصف مال بھی اپنے رب کا ایک سخی قرار
دے کر لے لیں گے، مگر آل محمد کے لیے اس زکوٰۃ میں سے کوئی شے
حلال نہیں ہے، اے

اس حدیث میں زکوٰۃ سے متعلق چند اہم امور بیان کیے گئے ہیں جو درج ذیل ہیں۔
۱۔ یہ کہ اصول یہ ہے کہ مسلمان زکوٰۃ اجر و ثواب سمجھ کر ادا کرے اور اس پر اللہ سے
ثواب کی امید رکھے، اس لیے کہ زکوٰۃ ادا کرنا عبادت ہے اور عبادت کا اجر و ثواب
اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

۲۔ جو شخص بخل اور دنیا کی محبت سے مجبور ہو کر زکوٰۃ ادا نہ کرے اسے اس کے حال پر
نہیں چھوڑا جائے گا بلکہ قانونی انتدار اور حکومتی قوت استعمال کر کے اس سے زکوٰۃ
وصول کی جائے اور بطور سزا اس کا نصف مال بھی لے لیا جائے گا، تاکہ مال
پر اللہ کا حق ادا نہ کرنے پر اسے سزائش اور دوسروں کو تنبیہ ہو جائے۔
ایک قول یہ ہے کہ یہ قانون آغاز اسلام میں تھا اور بعد میں منسوخ

لے اس حدیث کو احمد، نسائی اور ابوداؤد نے بسلسلہ سند - بنہر بن حکیم عن ابیہ عن جدہ -
(معاویہ بن جیدہ) روایت کیا ہے۔ اور اسے بیہقی نے اپنی سنن (رج ۴، ص ۱۰۵) روایت کیا
ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی ابوداؤد نے اپنی سنن میں تخریج کی ہے۔ اور امام بخاری اور
امام مسلم نے اپنے اس اصول کے مطابق اس کی تخریج نہیں کی ہے کہ اگر صحابی یا تابعی سے
روایت کرنے والا ایک راوی ہو تو وہ اس حدیث کو صحیح میں درج نہیں کرتے، نیز یہ کہ معاویہ
بن حبیہ القشیری ان کے نزدیک ثقہ راوی نہیں ہے اس لیے انھوں نے اس کی روایات صحیح
میں درج نہیں کی ہیں۔ ابن الترمذی نے الجوہر النقی میں کہا ہے کہ امام بخاری اور امام مسلم
کے جس اصول کا بیہقی نے ذکر کیا ہے وہ اکثری قاعدہ تو ہے مگر قانون کلی نہیں ہے۔

(زیل الاوطار، رج ۴، ص ۱۳۲، ط، الثنائینہ)

ہو گیا، مگر نسخ پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور صرف احتمال سے نسخ ثابت نہیں ہوتا۔
اس سلسلہ میں میری رائے یہ ہے کہ یہ سزا امام کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور اگر لوگ زکوٰۃ
نہ دیں اور ان کی سرفراش کا اور کوئی طریقہ نہ ہو تو امام یہی سزا (مال ضبط کر لینے کی) دے سکتا
ہے۔ اور ہم اس مسئلہ کو زکوٰۃ کی ادائیگی کے باب میں ذکر کریں گے۔

۳۔ زکوٰۃ کے معاملے میں شریعت اسلامیہ نے جو سختی اختیار کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقراء
اور مساکین کو ان کا حق مل جائے، جو اللہ سبحانہ نے زکوٰۃ کی صورت میں مالداروں پر
فرض کیا ہے جبکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اس زکوٰۃ میں کوئی حصہ نہیں ہے
اور ان کے لیے زکوٰۃ بالکل حلال نہیں ہے، جبکہ یہود کے یہاں صدقات کا دسوا
حصہ آل ہارون (لاؤین) کے لیے مخصوص تھا جو نسلاً اور ولایتاً کاہن تھے اور
ان کے یہاں صدقات کا ایک حصہ دینی مناصب رکھنے والوں کو دیا جاتا تھا۔

اسلام نے صرف اس امر پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ
مالغین زکوٰۃ سے جنگ زکوٰۃ نادہندگان سے مالی تاوان لے لیا جائے یا
انہیں تعزیری سزائیں دے دی جائیں بلکہ اگر کوئی صاحب قوت گروہ سرکشی اختیار کر کے
ادائے زکوٰۃ سے انکار کر دے تو اسلام نے ان سے جنگ کرنے کا حکم بھی دیا ہے اور اس فرض
کی ادائیگی کی خاطر قتل نفس (جان سے مار ڈالنے) اور خون بہانے سے بھی دریغ نہیں کیا ہے،
حالانکہ اسلام تو آیا ہی اسی لیے ہے کہ انسانوں کو جانی تحفظ فراہم کرے۔ اس لیے کہ جو خون حق
کی خاطر بے وہ رائیگاں نہیں جاتا بلکہ اللہ کے راستہ میں قتل ہونے والا اور اس کی زمین میں
عدل قائم کرنے کی خاطر مرجانے والا کبھی نہیں مرتا۔ اور جو جانیں اللہ اور رسول ص کی نافرمانی
کی بنا پر اور اس کا حق ادا نہ کرے اور اس سے کیے ہوئے عہد کی پاسداری نہ کرنے کی بنا پر

۱۔ الشیخ الزیلعی نے المہذب میں بیان کیا ہے (المجموع، ج ۵، ص ۳۳۲) اور نووی نے اس
کی تردید کی ہے۔ ص ۳۳۳۔

۲۔ ابو المحسن علی ندوی: الارکان الاربعہ ص ۱۲۹۔

تلف ہوں گی وہ بھی اس وجہ سے ہوں گی کہ انھوں نے اپنے طرز عمل اور اپنی بری روش سے خود ہی اس تحفظ کو پامال کر دیا جو اسلام نے ان کو عطا کیا تھا۔

مکرشی اور بغاوت کے طور پر زکوٰۃ سے انکار کرنے والوں سے قتال (جنگ) احادیث صحیحہ سے اور اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ

مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جنگ کروں، جب تک وہ یہ گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کرنے لگیں اور زکوٰۃ دینے لگیں، اگر وہ یہ کہیں تو ان کی جانیں اور ان کے مال محفوظ ہیں مگر حق کے ساتھ، اور ان کا حساب اللہ پر ہے، (بخاری و مسلم)

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کروں، یہاں تک کہ وہ گواہی دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میرے اوپر اور جو کچھ میں نے کہا ہوں اس پر ایمان لے آئیں، اگر وہ یہ کہیں تو ان کی جانیں اور ان کے مال میری جانب سے محفوظ ہوں گے، سوائے اس کے کہ ان پر کوئی حق لازم ہو، اور ان کا حساب اللہ کے ذمے ہے۔

امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور نسائیؒ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور نسائیؒ نے یہ حدیث جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کی ہے۔

یہ احادیث بڑی وضاحت کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ مانعین زکوٰۃ سے جنگ کی جاتے گی تا آنکہ وہ اس کی ادائیگی شروع کر دیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی واضح احادیث حضرت ابو بکر صدیقؓ اور

حضرت عمر فاروقؓ کو نہیں پہنچیں یہی وجہ ہے کہ ان کے مابین ان مافعیں زکوٰۃ سے جنگ کے بارے میں گفتگو ہوئی جو نماز اور روزہ اور دیگر اسلامی قوانین کو تسلیم کرنے تھے حضرت ابو بکر صدیقؓ کے عہد میں عرب کے متعدد قبائل نے اسے زکوٰۃ سے انکار کر دیا اور زکوٰۃ کو چھوڑ کر نماز کو رد کن اسلام کے طور پر قبول کیا۔ ان کا موقف سرکشی کے لحاظ دیگر نبوت کے دعویداروں کی طرح تھا۔ اور ان کی روش مسیہ، سجاج اور طلیحہ اسدی اور ان کے پیروکاروں کی طرح کی تھی۔ لیکن حضرت ابو بکرؓ نے اس شور و شر کے بد مقابل بڑا اہم تاریخی موقف اختیار کیا اور انھوں نے فرمایا کہ میں مالی عبادت اور جسمانی عبادت میں فرق نہیں کروں گا اور جو شے عہد رسولؐ میں ادا کی جاتی تھی، خواہ وہ چھوٹی سی بکری اور اونٹ کی ایک رسی ہی کیوں نہ ہو، میں اس سے کوئی شے کم نہیں لوں گا۔ اور نبوت کے جھوٹے دعویداروں کی جنگی تیاریوں اور ان کی جانب سے مدینہ منورہ پر حملے کے خطرات حضرت ابو بکرؓ کے عزم و ارادہ میں مزاحم نہیں ہوتے بلکہ صحابہ کرام کو جو مافعیں زکوٰۃ سے جنگ میں فائل تھا، اس سے بھی آپ کی فکر اور عزم میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ

و جب وفات رسولؐ کے بعد عرب مرتد ہو گئے، تو حضرت عمرؓ نے حضرت ابو بکرؓ سے فرمایا، آپ ان لوگوں سے کس طرح جنگ کر سکتے ہیں جب کہ

۱۔ یہ ایسی عجیب بات نہیں ہے بلکہ یہ ہوتا تھا کہ بعض صحابہ ایک حدیث کو سن لیتے تھے جب کہ دوسرے صحابہ نہ سن پاتے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے استیذان (اجازت لے کر گھر میں جانے) کی حضرت ابو موسیٰؓ کی روایت کے بارے میں فرمایا تھا کہ بازاریں کاروباری مصروفیت نے مجھے اس حدیث کے علم سے غافل رکھا۔ اس لحاظ سے یہ امر بعید از قیاس نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے علم میں (مذکورہ) واضح احادیث بھی ہوں، لیکن انھوں نے حضرت عمرؓ کی رائے کی تردید اسی حدیث سے فرمائی ہو جس کو حضرت عمرؓ خود دلیل بنا ہے تھے اور اس طرح حضرت ابو بکرؓ نے انہی کی دلیل سے انھیں فائل بنایا۔

زمانِ نبوتؐ ہے کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں مگر جب وہ لا الہ الا اللہ کہہ لیں تو میری جانب سے ان کی جانیں اور مال محفوظ ہو جائیں گے سوائے کسی حق کے اور ان کا حساب اللہ پر ہے۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا میں تو ان لوگوں سے ضرور جنگ کروں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرتے ہیں کیونکہ زکوٰۃ بندوں پر اللہ کا مالی حق ہے۔ قسم بخدا اگر وہ اس رستی کے دینے سے بھی انکار کریں گے جو وہ عہدِ نبوتؐ میں دیا کرتے تھے تو میں ان سے جنگ کروں گا، حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ جنگ کے بارے میں اللہ نے ابو بکرؓ کا سینہ کھول دیا تھا تو میں نے سمجھا کہ یہی حق ہے؟

اس روایت کو ابن ماجہ کے سوا ایک جماعت نے روایت کیا ہے لہذا اصل حضرت عمرؓ نے حدیث کے ظاہری مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ رائے اختیار فرمائی کہ محض اسلام میں داخل ہو جانے ہی سے جانی اور مالی تحفظ حاصل ہو جاتا ہے مگر انھوں نے اس حدیث کے آخری حصہ پر اور اس تحفظ کی شرائط پر قائل نہیں فرمایا، جبکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے دو امور کو دلیل بنایا۔ ایک یہ کہ مذکورہ بالا حدیث میں جانی اور مالی تحفظ کی ایک شرط (الَّذِينَ آمَنُوا) موجود ہے اور زکوٰۃ بھی ایک مالی حق ہے

لے مذکورہ بالا روایت میں لفظ "وَمَنْ آمَنَ" (اور اُنٹ باندھنے کی رستی) ہے اور بعض راویوں نے "وَمَنْ آمَنَ" کی جگہ "وَمَنْ آمَنَ" (بکری کا بچہ) کا لفظ استعمال کیا ہے (نیل الاوطار ج ۴، ص ۱۱۹، ط - العثمانیہ) اس بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ "وَمَنْ آمَنَ" کے معنی پورے سال کی زکوٰۃ کے ہیں، اور اس رائے کی تائیدیں لغت کے شواہد بھی پیش کیے ہیں۔ مگر محققین نے اس رائے کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ محض کھینچاٹانی ہے اور زبانِ عربی میں اس معنی کی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ یہاں پر اندازِ گفتگو سنگی سختی اور مبالغہ کا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ یہاں اس شے کی کمی اور حقارت مقصود ہے جبکہ اگر سالانہ زکوٰۃ کے معنی لیے جائیں تو یہ مفہوم باقی نہیں رہتا۔

جس میں خود حضرت عمرؓ کو بھی اختلاف نہ تھا۔ اور دوسرے حضرت ابو بکرؓ نے زکوٰۃ کو نماز پر قیاس کیا کہ قرآن و سنت میں ہر مقام اور ہر جگہ پر زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

حضرت ابو بکرؓ کی دلیل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ اور تمام صحابہ کرام اس امر پر متفق تھے کہ حکم کھلا اور بڑا نماز نہ پڑھنے والوں (اور اس کا انکار کرنے والوں) سے جنگ کی جانی چاہیے (اگر کوئی اختلاف راتے تھا تو وہ مانعین زکوٰۃ کے بائے میں تھا) اور حضرت ابو بکرؓ نے اس اختلافی مسئلے کو بھی مذکورہ اتفاقی مسئلہ پر قیاس کیا، اور جب حضرت عمرؓ بھی اس راتے کے صواب ہونے پر مطمئن ہو گئے تو انھوں نے بھی منکرین زکوٰۃ سے جنگ میں حضرت ابو بکرؓ کا ساتھ دیا اور ان کے اس قول کے یہی معنی ہیں کہ جب اللہ سبحانہ نے حضرت ابو بکرؓ کا سینہ جنگ کے صواب ہونے پر کھول دیا تو مجھے بھی علم ہو گیا کہ یہی حق ہے، حضرت عمرؓ نے اپنی اس راتے کے اظہار میں بقول خطابی حضرت ابو بکرؓ کی دلیل کی تائید کی ہے اور اسے باعتبار قص اور باعتبار دلالت درست قرار دیا ہے لیکن بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد منع زکوٰۃ پر اصرار کرنے والے عربوں کے ساتھ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے یہ وقف اختیار فرمایا اور بڑے بڑے صحابہ کرام نے اس موقف کی تائید کی اور آپؓ کے ساتھ مانعین زکوٰۃ سے جنگ میں شریک ہوئے، یہاں تک کہ اس جنگ میں ان صحابہ نے بھی شرکت فرمائی جو ابتدائاً ان سے جنگ کے بائے میں حضرت ابو بکرؓ کی راتے سے پوری طرح متفق نہیں تھے۔ اور اس طرح اسلامی شریعت میں مانعین زکوٰۃ سے جنگ کرنا ایک اجماعی صورت اختیار کر گیا، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یا جماعت ادا تے زکوٰۃ سے انکار کرے اور برسرِ پیکار ہو جائے تو امام وقت پر ان سے جنگ کرنا لازم ہے کیونکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو بکرؓ

سے مروی ہے کہ مالغین زکوٰۃ سے جنگ کے ہمارے میں ابتداءً صحابہ کرامؓ میں اختلافِ رائے رہا اور کچھ صحابہ رائے رکھتے تھے کہ ان سے جنگ کرنا درست نہیں ہے لیکن حضرت ابو بکرؓ نے یہ توقف اختیار کیا کہ ان سے جنگ کرنا ناگزیر ہے اور اس توقف کی تائید میں انھوں نے دلائل دیئے یہاں تک کہ تمام صحابہ کرامؓ نے ان کی رائے سے اتفاق کر لیا اور اس طرح ان کے موقف پر تمام صحابہ کا اجماع ہو گیا۔ حضرت ابو بکرؓ کا مالغین زکوٰۃ سے جنگ کرنا غالباً اس لحاظ سے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے کہ انسانی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ کوئی حکومت دریا ست معاشرے کے کمزور افراد اور فقراء اور مساکین کے حقوق انھیں دلانے کے لیے آمادۂ جنگ ہو گئی، جبکہ تاریخ میں ہمیشہ یہی ہوتا رہا ہے کہ سماج کے طاقتور طبقے کمزور طبقوں کو کھاتے رہے اور حکام اور مراستے بھی غریبوں اور بے کسوں کی پشت پناہی نہیں کی بلکہ ہمیشہ حکومت وقت نے دولت مند طبقہ کی حمایت کی ہے۔

مالغین زکوٰۃ کا استدلال اس آیت سے تھا۔
 خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
 بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کر دو اور (نبی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

ان کا کہنا یہ تھا کہ دراصل اس آیت کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدقہ لینا صرف آپ ہی کے ساتھ خاص تھا اور آپ کی وفات کے بعد اور کسی کو صدقہ (زکوٰۃ) لینے کا اختیار نہیں ہے۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے زکوٰۃ کے بدلے تطہیر اور تزکیہ فرماتے تھے اور دعا فرماتے تھے اور آپ کی دعا ہمارے لیے باعثِ سکینت تھی اور ظاہر کہ آپ کے سوا ہمیں یہ تطہیر و تزکیہ اور

دعا کسی سے نہیں حاصل ہو سکتا۔ مگر حضرت ابو بکرؓ اور عجلہ صحابہ کرامؓ اس دلیل کو ایک مغالطہ اور کج فکری سے زیادہ اہمیت نہیں دی۔ جیسا کہ ابو بکر بن العریؓ فرماتے ہیں کہ ان کی یہ دلیل اس امر کی تہجان ہے کہ وہ قرآن کریم سے نا آشنا اور شریعت سے ناواقف تھے اور ان کا رویہ کج فکری اور بے بصیرتی پر مبنی تھا۔ کیونکہ اس آیت میں دراصل مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد آپ کے تمام نائبین ہیں۔ اور یہ خطاب آپ کی ذات کے ساتھ خاص نہیں ہے، جیسا کہ یہ خطاب ہے، **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ** (یا یہ خطاب ہے) **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ** (بہر حال ان دنوں مذکورہ بالا آیات میں جس طرح آپ کی ذات خصوصیت کے ساتھ مخاطب ہے اس طرح زیر بحث آیت میں آپ مخاطب نہیں ہیں۔

امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ کتاب اللہ میں خطاب کی تین صورتیں ہیں۔ ایک خطاب عام ہوتا ہے جیسے یہ فرمان الہی ہے۔
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ۔ (المائدہ : ۶)
 اے لوگو! جو ایمان لاتے ہو جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ اپنے منہ اور ہاتھ کہنیوں تک دھو لو۔

دوسرے خطاب خاص ہے جو آپ کی ذات گرامی سے مخصوص ہوتا ہے اور اس میں کوئی اور مخاطب نہیں ہوتا بلکہ اس میں آپ کی خصوصیت کی کوئی علامت موجود ہوتی ہے۔ جیسے یہ فرمان الہی۔

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ۔ (الاسراء : ۷۹)
 اور رات کو تہجد پڑھو، یہ تمہارے لیے نفل ہے۔
 اور جیسے یہ فرمان الہی۔

خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ. (الاحزاب : ۵۰)
 یہ رعایت خالصتہ تمہارے لیے ہے دوسرے مومنوں کے لیے نہیں ہے۔
 تیسرے وہ خطاب جس میں اولین مخاطب تو آپ ہوتے ہیں لیکن اس کے حکم میں
 آپ اور تمام افراد امت یکساں شریک ہوتے ہیں، جیسے یہ فرمان الہی -
 أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ
 (الاسراء : ۷۸)

نماز قائم کرو روز و رات آفتاب سے لے کر رات کے اندھیرے تک۔
 اور جیسے فرمان الہی -

فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ. (النحل : ۹۸)
 پھر جب تم قرآن پڑھنے لگو تو شیطان رجیم سے خدا کی پناہ مانگ لیا کرو۔
 یہ فرمان الہی (نَحْذَرُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ مَضْوَغَةً) بھی اسی قسم کا ہے اور ہر چند
 کہ اس کا اولین مخاطب آپ کی ذات اقدس ہے مگر یہ آپ کے ساتھ خاص نہیں ہے
 بلکہ اس کے حکم میں افراد امت بھی شریک ہیں۔ اس قسم کے حکم میں آپ کو اولین مخاطب
 بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ چونکہ آپ پیغمبر اور داعی حق ہیں اور آپ ہی احکام الہی کے براہ راست
 مخاطب ہیں تو آپ کا عمل اور آپ کا اسوہ بھی امت کے لیے حجت ہے اور اس
 لحاظ سے امت کو ہر معاملے میں آپ کا اسوہ حسنہ مد نظر رکھنا چاہیے۔ رہ گیا مانعین
 زکوٰۃ کا یہ کہنا کہ آپ کی تطہیر و تزکیہ اور دعا ہمارے حق میں ہمارے دمی ہوئی زکوٰۃ کا صلہ اور
 بدلہ ذات نبوت کے سوا اور کوئی نہیں دے سکتا، تو ان کی یہ دلیل بھی بے زبان ہے
 اس لیے کہ تطہیر و تزکیہ تو خود عمل زکوٰۃ سے وجود میں آتا ہے، یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی ہی تطہیر
 اور تزکیہ کا ذریعہ ہے اور یہ عمل ذات نبوت کے ساتھ خاص نہیں ہے۔ جہاں تک دعا
 کا تعلق ہے تو ہر امام اور نائب کو یہ حکم ہے کہ وہ جب کسی سے زکوٰۃ وصول کرے
 تو اس کے حق میں دعائے خیر کرے اور اس کو اجر اور برکت کی دعا دے، کیونکہ یہ دعا
 مال اللہ کے نفس کی سکینت اور اس کے قلب کے ثبات کا ذریعہ ہوگی۔ اور یہ اللہ کی

سنت کے عین مطابق اور دنیا سے اسباب کے لحاظ سے ایک امر محسوس ہے اور یہ بھی آپ کی ساتھ خاص نہیں ہے، سوائے اس کے کہ نفس کے سکون اور اس کو اطمینان عطا کرنے میں آپ کی دعا زیادہ مؤثر اور پُر تاثیر تھی۔ علمائے کرام نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ دہندہ کو جو تطہیر تزکیہ اور دعائیہ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ملتی تھی وہ آپ کے بعد اسے اپنے حسن عمل اور اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت سے مل سکتی ہے کیونکہ جس عمل کا جو ثواب آپ کی حیات طیبہ میں ملتا تھا وہ تو آپ کے بعد بھی باقی ہے اور ہمیشہ باقی رہے گا لیکن صرف بالغین زکوٰۃ ہی نے حضرت ابو بکرؓ کے عہد میں بغاوت نہیں کی تھی بلکہ متعدد عرب قبائل نے بغاوت کی تھی اور انھوں نے کھلم کھلا کفر کی روشنی اختیار کی تھی اور بر ملا نبوت کا اور نماز اور زکوٰۃ سب امور کا انکار کیا تھا، اور قبائل کی سربراہی مسیلہ کذاب اور دیگر مدعیان نبوت کر رہے تھے۔

دین اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت

زکوٰۃ اسلام کے ارکان خمسہ میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کی فرضیت متعدد آیات قرآنی، متواتر احادیث نبوی اور اجماع امت سے ثابت ہے اور اس کی فرضیت کے ثبوت میں کسی قسم کے شک و شبہ کی بالکل گنجائش

۱۔ الخطابی ، معالم السنن ، ج ۲ ، ص ۱۶۵۔

ابن العربی ، احکام القرآن ، ج ۲ ، ص ۹۹۳ - ۹۹۶۔

الشوکانی ، نیل الاوطار ، ج ۳ ، ص ۱۰۲ - ۱۰۳۔

ط۔ الحلبي، ص ۳۴۔

نہیں ہے۔ اور ہر مسلمان کو اس کی فرضیت کا علم ہونا لازمی ہے۔

منکر زکوٰۃ کا فر ہے | زکوٰۃ کی اسی اہمیت کے پیش نظر فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ زکوٰۃ اور اس کی فرضیت کا انکار کرنے والا کافر ہے اور

اسلام سے بالکل خارج ہے۔ اس سلسلے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسا شخص جو حال ہی میں اسلام لایا ہو، یا اسلامی ماحول سے دور کہیں جنگل میں پلا بڑھا ہو اور وہ زکوٰۃ کی فرضیت سے انکار کر کے اسے ادا نہ کرے تو اس کو اولاً فرضیت زکوٰۃ کی وجہ اور

لے کتاب و سنت اور اجماع کی طرح عقل سے بھی زکوٰۃ کی فرضیت ثابت ہوتی ہے جیسا کہ صاحب بدائع (ج ۳، ص ۳) نے ذکر کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ یہاں عقل سے مراد عقلِ توحید ہے جو اللہ کی حکمت اور رحمت پر ایمان رکھتی ہیں، بہر حال عقل سے زکوٰۃ کی فرضیت کے ثبوت کی تین وجوہ ہیں۔

(۱) اللہ سبحانہ نے اپنے بندوں پر جو عبادات فرض کی ہیں، ادا تے زکوٰۃ سے اللہ کے عاجز بندوں کے لیے سوں اور کمزوروں کو ان عبادات کی انجام دہی میں مدد ملتی ہے۔

(۲) زکوٰۃ دہندہ کا نفس گناہوں کی آدگیوں سے پاک ہو جاتا ہے اور اس کے اخلاق کو تزکیہ حاصل ہو جاتا ہے اور وہ مجمل اور حب مال جیسے فضائل اخلاق کو ترک کر کے سخاوت و ایثار جیسے فضائل اخلاق اختیار کر لیتا ہے۔ چونکہ مال کی محبت نفس میں فطری طور پر موجود ہے اس لیے سخاوت کی عادت ڈالنا اور امانتوں کی ادائیگی کے لیے ریاض کرنا ضروری اور حقداروں کو ان کے حقوق کی ادائیگی کی مشق لازمی ہے اور دراصل یہی بات اس فرمان الہی میں کہی گئی ہے۔ (خذ من اموالہم صدقۃ)

(۳) اللہ تعالیٰ نے مالداروں کو اپنی نعمتوں سے نوازا ہے اور ان کی ضرورتوں سے زائد مال پر اپنا فضل فرما کر ان کو پریش زندگی نصیب فرمائی ہے ظاہر ہے کہ ان پر ان نعمتوں کا شکرا ادا کرنا عقلاً بھی فرض ہے اور شرعاً بھی اور شکر ہی کے ادا کرنے کے لیے ان پر زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔

اس کی اہمیت بتائی جاتے گی، اگر وہ اس کے باوجود بدستور اپنے انکار پر قائم رہے تو اس کے کفر کا حکم لگایا جائے گا۔ لیکن اگر کوئی شخص مسلم معاشرے میں رہتا ہو اور اسے زکوٰۃ کی فرضیت کا علم ہو اور اس کے باوجود وہ انکار کرے تو وہ کافر ہو جائے گا اور اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے۔ یعنی پہلے اسے توبہ کے لیے کہا جائے گا اور توبہ نہ کرنے پر اسے قتل کر دیا جائے گا۔ کیونکہ زکوٰۃ کی فرضیت کا علم لازمی ہے اور اس علم کے باوجود اس کا انکار اللہ کی اور اس کے رسول کی تکذیب ہے۔ یہ نوعی کی تائید ابن قدامہؒ اور دیگر فقہائے اسلام نے بھی کی ہے۔ بغرض مُسْنَدِ زکوٰۃ کے بارے میں واضح شرعی حکم موجود ہے اور جس پر اجماع بھی ہے اور اسی حکم کی روشنی میں ہیں ان لوگوں کی حالت کا بھی جائزہ لینا چاہیے۔ جو زکوٰۃ کو حقیقہ خیال کرتے ہیں اور بر ملا کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام زکوٰۃ موجودہ دور کے تقاضوں پر پورا نہیں اتر سکتا، حالانکہ یہ لوگ اسلامی ملکوں میں پلے بڑھے ہیں! یہ کھلا ارتداد ہے مگر آج کوئی ابوبکر موجود نہیں ہے۔

اسلام کے نظام زکوٰۃ اور دیگر مذاہب کی زکوٰۃ میں اساسی فرق

اسلام میں زکوٰۃ کی اہمیت اور فرضیت کتاب و سنت اور اجماع امت کی روشنی میں بیان کرنے کے بعد اب ہم زکوٰۃ کے بارے میں چند انتہائی ضروری امور ذکر کرتے ہیں جن کی بنا پر اصل زکوٰۃ و فقراء اور کمزوروں سے حسن سلوک کی اس دُست سے ممتاز ہے جو جس کی دعوت دیگر مذاہب میں موجود ہے۔

۱۔ اسلام میں زکوٰۃ صرف ایک اچھا اور بہترین عمل اور ایک عمدہ اخلاقی صفت ہی نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کا ایک اساسی رکن ہے اور شعائر اسلام اور عبادات

۱۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۳۳۔

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۵۷۳، ط۔ المنار۔

۳۔ السید ابوالحسن علی ندوی: اسی عنوان سے ایک کتابچہ۔

اسلام میں سے ایک ہے۔ اس کا ادا نہ کرنے والا فاسق اور اس کا انکار کرنے والا کافر ہے۔ اس لحاظ سے زکوٰۃ کوئی اپنی مرضی سے کیا جانے والا حسن سلوک یا فاضلِ صدقہ کے درجے کی شے نہیں ہے بلکہ ایک ایسا لازمی فریضہ ہے جو مسلمان پر اعلیٰ ترین شرعی اور اخلاقی پابندیوں کے ساتھ لازم کیا گیا ہے۔

۲۔ اسلام کی نظر میں زکوٰۃ دراصل مالداروں کے مال میں غریبوں کا ایسا حق ہے جسے مال کے اصلی مالک یعنی اللہ سبحانہ اس مال میں اپنے نائب بندوں پر لازم کیا ہے اس لیے درحقیقت زکوٰۃ میں ایسا کوئی مفہوم موجود نہیں ہے کہ کوئی مالدار شخص کسی غریب پر کوئی احسان کر رہا ہو، اس لیے کہ اگر خود مال کا مالک حقیقی اپنے خزانچی کو یہ حکم دے کہ اس کے مال میں سے اتنا حصہ اس کے عیال پر خرچ کر دو تو اس میں احسان کی کوئی گنجائش نہیں ہے*۔

۳۔ زکوٰۃ ایک حق معلوم ہے اور شریعت اسلامیہ نے اس کے نصاب، مقادیر، حدود اور شرائط اور اس کی ادائیگی کا وقت اور اس کی ادائیگی کا طریقہ بتلادیا ہے۔ تاکہ ایک مسلمان بخوبی آگاہ ہو جائے کہ اس پر کیا لازم ہے؟ کتنا لازم ہے؟ اور کب لازم ہے؟

۴۔ زکوٰۃ کو اسلام نے لوگوں کے غمیر پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ اسلامی ریاست کو اس امر کا حق دار بنایا ہے کہ وہ انصاف کے ساتھ زکوٰۃ وصول کرے اور حق کے ساتھ اسے تقسیم کرنے کو یا زکوٰۃ ایک ٹیکس ہے جسے ہر قیمت پر وصول کیا جائے گا اور یہ کوئی محض احسان نہیں ہے کہ احسان کرنے والا چاہے دے

۱۔ اس لیے کہ مالدار کی حیثیت خدا کے مال کے خزانچی کی سی ہے کہ اصل مالک (اللہ) نے یہاں اسے سپرد کیا ہے کہ وہ اسے اس کے حکم کے مطابق خرچ کرے اور اللہ کا حکم یہ ہے کہ وہ اس میں سے ایک منفرہ حصہ اللہ کے مجدد بندوں کو دے۔ یہاں عیال سے، حدیث کے الفاظ **أَخْلَقَ عِيَالُ اللَّهِ** کی جانب اشارہ مقصود ہے۔ (س۔ صدیقی)

اور چاہے نہ دے۔ اسی لیے قرآن کریم میں یہ تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ (تُخَذُ مِنْ
أَمْوَالِهِمْ) اور سُنَّتِ نبویؐ میں یہ تعبیر اختیار کی گئی کہ (تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَاهُمْ)
زکوٰۃ معشرے کے مالدار لوگوں سے وصول کی جاتی ہے اور ان کے غریبوں کو لوٹا
دی جاتی ہے۔

۵۔ اسلامی ریاست زکوٰۃ نادہندگان کو مناسب تعزیری سزائیں دے سکتی ہے،
یہاں تک کہ اس کا نصف مال بھی لے سکتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ

”ہم زکوٰۃ بھی وصول کریں گے اور اس کا نصف مال بھی لیں گے“

۶۔ اگر کوئی جماعت اپنی قوت کے بل بوتے پر ادائیگی زکوٰۃ سے انکار کر دے تو مسلمانوں
کے سربراہ کا فرض ہے کہ ان سے جنگ کرے اور انھیں بزور طاقت مجبور کر دے
کہ وہ اپنے مال پر لازم حق اللہ یعنی غریبوں کے حق کو ادا کریں۔ اس کی وضاحت
احادیث میں بھی موجود ہے اور حضرت ابو بکرؓ اور آپؐ کے ساتھ تمام صحابہؓ
کرامؓ نے اس کی تطبیق کی ہے۔

۷۔ اسلام میں ہر ہر فرد سے اس عظیم فرض کی ادائیگی اور اس اساسی رکن کے قیام کا مطالبہ
کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اگر ریاست زکوٰۃ کی وصولی میں کوتاہی کرے اور معاشرہ
نظام زکوٰۃ کے برپا کرنے سے گریز کرے تو ہر فرد کا یہ فرض ہے کہ وہ اپنے طور پر
زکوٰۃ ادا کرے اس لیے کہ زکوٰۃ عبادت ہے جو ہر مسلمان پر فرض ہے اور جس سے
مسلمان کی جان اور مال کا تزکیہ ہوتا ہے۔ نیز ہر مسلمان پر بقدر ضرورت زکوٰۃ کے
احکام کا جاننا لازم ہے تاکہ وہ مطلوبہ بشرعی طریقے پر اپنے ایمان کے تقاضوں
کے مطابق اور قرآن کے مطالبہ کے موافق اس فرض کو ادا کر سکے۔

۸۔ اسلام میں زکوٰۃ سے حاصل شدہ آمدنی کو حکام کی خواہشوں کی نذر نہیں کر دیا
گیا ہے اور نہ یہودیوں کے کاہنوں کی طرح مذہبی لوگوں کے حوالے کر دیا گیا
ہے اور نہ اس امر کی کوئی گنجائش رہنے دی گئی ہے کہ غیر مستحق لالچی لوگ اسی پر
تکیہ کر بیٹھیں بلکہ اسلام نے نہایت وضاحت اور تفصیل کے ساتھ وہ مصارف

بیان کر دیے ہیں جن میں زکوٰۃ کی آمدنی خرچ کی جائے گی۔ چنانچہ قرآن کریم نے آیت (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) میں زکوٰۃ کے مصارف بیان کیے ہیں اور سنت نبویؐ نے ان مصارف کی تشریح اور تفصیل بیان کی ہے۔ کیونکہ انسانی تحریکات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ مال کا جمع کرنا اتنا مشکل نہیں ہے جتنا اس کو موزوں مصارف میں خرچ کرنا اہم ہے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ آپ کے لیے اور آپ کی اولاد کے لیے مال زکوٰۃ حلال نہیں ہے اور یہ کہ زکوٰۃ ایک علاقے کے دولت مندوں سے لے کر ان کے فقیر (غریبوں) کو لٹائی جائے گی۔ بالفاظ دیگر ایک علاقے کے لوگوں کی زکوٰۃ انہی پر صرف کر دی جائے گی۔

۹۔ اسلام میں زکوٰۃ غربت، فاقہ کشی، تنگی اور مصائب غربت کا وقتی علاج نہیں ہے بلکہ اسلام میں زکوٰۃ کا اصل مقصد غربت کو بالکل مٹا دینا، غریبوں کو ہمیشہ کے لیے غنی بنادینا ان کی زندگیوں سے بھوک کے اثرات کا قطعی استیصال کر دینا اور ان کو یہ قدرت فراہم کر دینا ہے کہ وہ زندگی کے بوجھ کو سنبھال سکیں۔ اسی لیے زکوٰۃ کا ایک منظم اور مربوط تسلسل قائم کیا گیا ہے تاکہ غریب زندگی کا لٹ حاصل کر سکے اور محض یہ نہ ہو کہ اسے بھوک میں چند لقمے اور تنگدستی میں چند درہم عنایت کر دیے جائیں اور بس۔ اس مضمون کو ہم مصارف زکوٰۃ کے باب میں مزید تفصیل کے ساتھ بیان کریں گے۔

۱۰۔ اسلام میں نظام زکوٰۃ قرآن و سنت کے بیان کردہ مصارف زکوٰۃ کے علاوہ متعدد روحانی، اخلاقی، اجتماعی اور سیاسی مقاصد کا حامل ہے اور اس کے دیگر منہمک کے نظام صدقات سے کہیں زیادہ فوائد اور وسیع مقاصد ہیں۔ چنانچہ زکوٰۃ کا ایک مصرف مزلفۃ القلوب ہیں، غلاموں کو آزاد کرنا زکوٰۃ کا مصرف ہے، قرض داروں کو قرض کے بوجھ سے چھٹکارا دلانا زکوٰۃ کا مصرف ہے اور راہِ خدا میں جہاد کرنے والوں پر خرچ کرنا زکوٰۃ کا مصرف ہے۔

غرض اسلام کا نظام زکوٰۃ ایسی اہم اور امتیازی خصوصیات کا حامل ہے جن سے سابق مذاہب بالکل خالی ہیں، کیونکہ ان مذاہب میں نیکی اور حسن سلوک کی تلقین اور وعظ و نصیحت ہے اور محض بخل کی بُرائی بیان کی گئی ہے۔ نیز اسلام کا نظام زکوٰۃ اس نظام ٹیکس سے بھی ممتاز ہے جو بادشاہ اور سلاطین وصول کرتے رہے ہیں اور جو دراصل غریبوں سے وصول کیے جاتے ہیں اور امیروں کو بخش دیتے جاتے ہیں تاکہ حکمرانوں اور دولتمندوں کی شان و شوکت بڑھے اور ان کی عیش و عشرت میں اضافہ ہو اور ان کے حامی و انصار ان کے اقتدار کا سامان محفوظ بنے رہیں۔

زکوٰۃ کے بارے میں شناخت کے دعاوی اور ان کی تردید

زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ بالا امور کے ذکر کرنے کے بعد ہم ان غلط دعاوی کا جائزہ لیتے ہیں جو علم و تحقیق کے نام پر کیے گئے ہیں، حالانکہ ان میں نہ حق تحقیق ادا کیا گیا ہے اور نہ علمی امانت کی پاسداری کی گئی ہے۔ چنانچہ شناخت دائرۃ المعارف الاسلامیہ میں زیر عنوان زکوٰۃ رقم طراز ہے کہ

صحیث میں ادا کئے زکوٰۃ کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں وہ اس نظام زکوٰۃ سے ہم آہنگ نہیں ہیں جو بعد میں تشکیل پایا۔ بہر حال نبی کے زمانے میں زکوٰۃ غیر واضح تھی اور کسی ایسے ٹیکس کی صورت نہیں تھی جس کا دین کی طرف سے مطالبہ کیا گیا ہو اسی لیے نبی کی وفات کے بعد بہت سے عرب قبائل نے ادا کئے زکوٰۃ سے انکار کر دیا تھا اور انھوں نے یہ بھیجا تھا کہ نبی کی وفات کے بعد انھوں نے جو معاہدہ کیا تھا وہ ٹوٹ چکا ہے اس لیے اب وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے پابند نہیں رہے۔ یہی وجہ ہے کہ

☆ ENCYCLOPEDIA OF ISLAM مراد ہے جس کا عربی میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ (س. صبیح)

بعض مومن بھی جن میں خود حضرت عمرؓ بھی شامل ہیں اس دلیل کو تسلیم کرنے کی بجائے
 ٹال ہو گئے تھے؟

شناخت نے اوپر جن حدیثوں کا حوالہ دیا ہے ان کا کوئی ذکر نہیں کیا کہ ان پر بحث کی
 جاسکے اس لیے حدیثوں کے بارے میں اس کا دعویٰ محض بے کار اور بے دلیل ہے۔ بعد ازاں
 اس نے یہ کہہ دیا کہ جو نظام زکوٰۃ بعد میں تشکیل پایا، اس سے اس کا مقصد یہ ہے کہ
 گویا نظام زکوٰۃ کا علم بذریعہ وحی نہیں ہوا بلکہ عہد نبوتؐ کے بعد مسلمانوں نے ایران اور
 روم سے استفادہ کر کے یہ نظام وضع کر لیا۔ مگر اس کا یہ دعویٰ بے دلیل اور بے وزن ہے۔
 کیونکہ حقیقت وہ ہے جو قرآن کریم شنت نبویؐ اور خلفائے راشدین اور صحابہ کرامؓ
 کے عمل سے ثابت ہے اور وہ یہ کہ نظام زکوٰۃ خالص اسلامی نظام ہے اور یہ کہ یہ
 ایک بالکل منفرد، یکتا اور یگانہ نظام ہے اور اس سے پہلے اس جیسا کوئی دنیاوی یا
 دینی نظام موجود نہیں تھا اور حق یہ ہے کہ یہ نظام انسانیت کو اللہ سبحانہ کا عطا کردہ
 ہے اور یہ خالص الہی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ رہ گیا شناخت کا یہ دعویٰ کہ زکوٰۃ کا
 نظام نبیؐ کے عہد میں واضح نہیں تھا۔ تو یہ دعویٰ بجا ہے خود انتہائی حیرت انگیز اور
 عجیب ہے۔ اور میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ایسا شخص جسے اسلامی علوم اور فقہ اسلامی
 کی مہارت کا دعویٰ ہو کس طرح اس قسم کی بے دلیل اور جھکیک بات کہہ سکتا ہے کہ
 زکوٰۃ عہد نبوتؐ میں غیر واضح تھی اور اس کی ایک ایسے ٹیکس کی صورت نہیں تھی جس
 کا دین متقاضی ہو؟

زکوٰۃ عہد نبوتؐ میں ہرگز غیر واضح نہیں تھی بلکہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 نے ان اموال کی خود تحدید فرمادی تھی جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور ان میں وہ تمام اموال
 نامیلاً *Qorwinq wa Sa'at* شامل تھے جو عہد نبوتؐ میں عرب معاشرے میں موجود تھے،
 یعنی مویشی، فصلیں، پھل، سونا اور چاندی نیز آپؐ نے عشر (۱۰) نصف عشر (۵) اور
 ربع عشر (۲.۵) کی مقدار میں مقرر فرمائیں اور زکوٰۃ کے واجب ہونے کا وقت مقرر فرمایا
 اور یہ ضابطہ بیان فرمایا کہ زکوٰۃ ہر سال گزرنے پر عائد ہوتی ہے اور فصلوں میں ہر کاشت

پر عائد ہوتی ہے۔ بعد ازاں آپؐ نے یہ بیان فرمایا کہ کون کون سے مصارف میں زکوٰۃ خرچ کی جاتے گی اور مصارف زکوٰۃ کو خود قرآن نے بیان فرمایا اور سنت نبویؐ نے اس کی تفصیلات بیان فرمائیں۔ اور اس کے بعد قرآن نے زکوٰۃ کی وصولی اور تقسیم کا نظام و عَابِلِہُنَّ عَلَیْہَا، (وہ لوگ جو زکوٰۃ کے انتظام پر مامور ہوں) کے الفاظ میں بیان کیا اور سنت نبویؐ نے اس کی وضاحت فرمائی اور عملاً آپؐ نے اپنے عمال اور وصول کنندگان مختلف علاقوں اور قبائل کی جانب روانہ فرمائے تاکہ یہ سب عمال زکوٰۃ وصول بھی کریں اور اس کی تقسیم بھی کریں۔ کیا ان تمام امور کی وضاحت کے بعد بھی کوئی شخص بیہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ عہد نبوتؐ میں نظام زکوٰۃ غیر واضح تھا اور یہ کہ اس کی صورت ایک ٹیکس کی سی نہیں تھی جس کا دین متقاضی ہو۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں کہیں بھی اسلام کے اساسی فرائض اور ارکان بیان کیے ہیں وہاں زکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے بلکہ بعض مقامات پر حج اور روزوں کا ذکر نہیں فرمایا لیکن شہادتین کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر فرمایا ہے، حتیٰ کہ زکوٰۃ کی خاطر آپؐ نے جنگ کو بھی لازم بتایا، جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت جابرؓ کی احادیث پہلے گزر چکی ہیں۔ مزید یہ کہ جب نبی کریمؐ کسی اسلام قبول کرنے والے قبیلے سے عہد لیتے تو آپؐ اس عہد میں نماز اور زکوٰۃ کا ضرور ذکر فرماتے تھے، اور جب آپؐ اپنے کسی والی یا عامل کو خط تحریر فرماتے یا ان کے پاس کسی آنے یا جانے والے کو کوئی تحریروں دیتے تو اس میں زکوٰۃ کا ذکر فرماتے۔ غرض نماز اور زکوٰۃ کی اسلام میں جواہریت اور مقام ہے اس کا شناخت جیسے لوگ انکار نہیں کر سکتے۔ چونکہ زکوٰۃ کا ذکر تمام مکاتیب نبویؐ اور مواثیق نبوتؐ میں نماز کے ساتھ ذکر ہے اور قرآن و سنت میں ہر مقام پر اس کی تاکید و وجود ہے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ زکوٰۃ نماز کی ہم پلہ اور ہم مرتبہ ہے مزید برآں یہ کہ بیشتر مکاتیب نبویؐ اور مواثیق نبوتؐ میں صدقات ان کی مقدار ان کے نصاب اور ان کی انواع کے بارے میں اس قدر تفصیلات موجود ہیں کہ کسی شبہ کی اور عدم وضاحت کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ہر چند کہ بعض مکاتیب اور مواثیق میں زیادہ تفصیل

نہیں ہے جس کی وجہ ان امور کی عام شہرت اور ان کا سب کو معلوم ہونا ہے۔
 مکاتیب نبویؐ اور مواثیق نبوتؐ کے بارے میں زکوٰۃ سے متعلق مزید تفصیل کے
 لیے ڈاکٹر علامہ محمد حمید اللہ کی 'عہد نبوت' اور خلافت راشدہ کے وثائق کا مجموعہ مطالعہ
 کیجیے۔

شناخت کا یہ استدلال بھی بالکل غلط اور واہیات ہے کہ چونکہ عہد نبوتؐ میں زکوٰۃ
 کی نوعیت واضح نہیں تھی اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد
 بہت سے عرب قبائل نے زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا اور انھوں نے یہ سمجھا تھا کہ
 زکوٰۃ سے متعلق ان کا جو معاہدہ نبی کریمؐ سے تھا وہ آپؐ کی وفات سے ختم ہو گیا، اور حضرت
 عمرؓ اور دیگر مسلمان ان کی اس دلیل کو تسلیم کرنے پر مائل ہو چکے تھے۔ اس استدلال
 کے غلط اور واہیات ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قبائل عرب مختلف نوعیتوں کے حامل
 تھے۔ چنانچہ ان میں سے کچھ قبائل مسلمان، سباج، اسود اور طلیحہ کی نبوت کو ماننے والے
 تھے اور ان جموں نے مدعیان نبوت کے حامی تھے۔ تو کیا اس کا مطلب یہ لیا جاتے
 کہ نبوت کا معاملہ بھی غیر واضح تھا؟ کچھ قبیلے اسلامی قوانین کے منکر تھے اور نماز اور

۱۔ مجموعۃ الوثائق السياسية للعہد النبوی والخلافة الراشدة - تبیہ الیشین،
 طبع بیروت ۱۹۶۹ء میں درج ذیل وثائق ملاحظہ کیجیے۔ ان وثائق سے اقتراہ پر دائع کی پوری
 پوری تردید ہو جاتی ہے۔

۵۶، ۵۹۔ الف، ۶۶، ۶۶، الف، ۷۲، الف، ۷۷، ۷۸، ۷۸، الف، ۸۱
 ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۱۰۰، الف، ۱۰۳، اب، ۱۰۳، ج، ۱۰۳،
 ۱۰۳۔ د، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۰، ج، ۱۱۰، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۲، الف،
 ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۳۱۔ ج، ۱۵۷، ۱۵۷، ۱۶۵، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۸۳۔ الف،
 ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷،
 ۲۱۶، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳، ۲۳۳۔ الف۔

زکوٰۃ دونوں ہی کے منکر تھے۔ تو کیا اس سے یہ سمجھا جاتے کہ شب و روز میں پانچ وقت پڑھی جانے والی نماز کا معاملہ بھی غیر واضح تھا؟ اور کچھ قبائل ایسے تھے جو نماز کا اور دیگر اسلامی قوانین کا اعتراف کرتے تھے مگر چونکہ نئے نئے اسلام لائے تھے اور طبیعتوں پر بدادت کا غلبہ تھا اس لیے انھیں زکوٰۃ کے بارے میں شبہات پیدا ہو گئے تھے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ابوسلیمان خطابی نے انھیں اہل ازنداد کے بجائے اہل بغاوت شمار کیا ہے اگرچہ ان میں سے کچھ لوگ وہ بھی تھے جنہوں نے نبی کریمؐ کی وفات کے بعد زکوٰۃ کی فرضیت سے انکار کر دیا تھا، مگر چونکہ وہ نئے نئے اسلام لائے تھے اور ان کی طبیعتوں پر بدادت کا غلبہ تھا اس لیے ان پر کفر اور ازنداد کا حکم نہیں عائد کیا گیا بلکہ ان کو باغی تصور کیا گیا اور خطابی نے ذکر کیا ہے کہ ان قبائل میں سے بھی کچھ لوگ زکوٰۃ کی ادائیگی کے لیے تیار تھے مگر ان کے سرداروں نے انھیں ایسا نہیں کرنے دیا جیسے بنی یزیدؓ کے لوگوں نے اپنی زکوٰۃ جمع کر کے حضرت ابوبکرؓ کے پاس بھیجنے کی تیاری کی تو مالک بن نویرہ نے ان کو ایسا نہیں کرنے دیا بلکہ ان کی زکوٰۃ خود ان کے درمیان تقسیم کر دی۔ حضرت عمرؓ کو انہی لوگوں کے بارے میں اشتباہ پیدا ہوا جس پر حضرت ابوبکرؓ نے انھیں دلائل دے کر مطمئن کر دیا اور اس طرح حضرت عمرؓ اور تمام صحابہؓ ان کے ساتھ جنگ پر متفق ہو گئے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

شناخت نے کہا کہ مانعین زکوٰۃ کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ نے جو متوقف اختیار کیا تھا اسی سے زکوٰۃ کے نظام کو دوام اور ثبات حاصل ہوا۔ یہ بات اُس نے کوئی حضرت ابوبکرؓ کی محبت میں نہیں کہی بلکہ اپنی اس بات کی تائید میں کہی کہ مسلمانوں کے نزدیک حتیٰ کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک بھی فرض زکوٰۃ واضح نہیں تھا، مگر اُس نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ حضرت ابوبکرؓ کا یہ متوقف ان کا اپنا ذاتی عمل نہیں تھا بلکہ یہ سنت رسولؐ کی اتباع تھی اور اسی لیے انھوں نے فرمایا تھا کہ اگر وہ ایک رسی بھی

جو عہد رسالت میں دیتے تھے مجھے نہیں دیں گے تو میں ان کے ساتھ جنگ کروں گا ،
کیونکہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں پوری پوری سنت نبویؐ کی اتباع کی ہے
ا۔ بکم وکاست سنت ہی کو نافذ کیا ہے۔

ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل ابتداء حضرت عمرؓ کا متوقف یہ تھا کہ یہ لوگ جو نماز
کے قائل اور زکوٰۃ کے تارک ہیں وقتی طور پر انہیں انگیر کیا جائے تا آنکہ انکار زکوٰۃ کا فتنہ
دب جائے اور اللہ کی جماعت (مسلمان) اس اختلاف و انتشار پر قابو پا لیں لے مگر
ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی رائے زیادہ وقیع اور زیادہ قوی تھی اس لیے کہ ان کی رائے
قرآن و سنت کی نصوص سے ہم آہنگ تھی۔

فَإِنْ قَابُوا فَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَاجْزُوا مِنْكُمْ
فِي الدِّينِ • (التوبہ : ۱۱)

پس اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں تو تمہارے دینی بھائی
ہیں۔

دوسرا باب

اس باب میں ایک ہی فصل ہے جو دو مباحث پر مشتمل ہے۔

- غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے — اور —
- کیا بچے اور جنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے ؟

کن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے

غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے | فقہائے اسلام کا اس امر پر اتفاق ہے کہ زکوٰۃ اس مسلمان، بالغ، عاقل اور آزاد

پر فرض ہے جو مخصوص شرائط کے ساتھ ایک مقررہ مقدار (نصاب) مال کا مالک ہو۔ اس سے قبل ہم قرآن کریم اور سنت نبوی سے فرضیت زکوٰۃ کے دلائل بیان کر چکے ہیں جن سے زکوٰۃ کی فرضیت کا یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے اور یہ یقینی علم مسلمانوں کے درمیان نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا رہا اور اس بارے میں قولی اور عملی متواتر احادیث موجود ہیں اور اس طرح فرضیت زکوٰۃ کا لازمی علم حاصل ہو گیا ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص زکوٰۃ کا انکار

لے غلام اور مکاتب پر زکوٰۃ کے فرض ہونے کے بارے میں فقہاء نے بہت سی تحقیقات کی ہیں لیکن چونکہ دور جدید میں ان مسائل کی ضرورت نہیں ہے اس لیے ہم نے ان کو بیان نہیں کیا ہے تفصیلات کے لیے ملاحظہ کیجیے۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۶، ۳۲۷۔ المغنی مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۴۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۵۔ بلغۃ السالک، ص ۲۰۶۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۰۹۔ ط الحلبی۔ خاص طور پر بدایۃ المجتہد میں تمام سالک کے اقوال بڑے اختصار سے بیان کیے گئے ہیں اور ان کی وجوہات بھی بیان کی گئی ہیں۔

کرے اور وہ نیا نیا اسلام نہ لایا ہو تو وہ کافر اور دائرہ اسلام سے خارج ہے بمسلمان فقہاء اس امر پر متفق ہیں کہ غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، اس لیے کہ زکوٰۃ اسلام کا ایک نتیجہ ہے اور جو شخص اسلام سے خالی اور کافر ہو اس سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کیا جاسکتا، اور نہ ہی یہ زکوٰۃ اس کے ذمے بطور قرض ہے کی کہ جب وہ اسلام لائے تو اس زکوٰۃ کو ادا کرے۔ اس سلسلے میں فقہائے کرام نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن روانہ کیا تو آپؐ نے ان سے فرمایا کہ تم ایک اہل کتاب قوم کے پاس جا رہے ہو، سب سے پہلے انہیں اس شہادت کی دعوت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمدؐ اللہ کے رسولؐ ہیں، اگر وہ اس کو اہی کا اقرار کریں پھر ان کو بتانا کہ اللہ نے شب و روز میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں۔ اگر وہ یہ مان جائیں تو پھر انہیں بتانا کہ اللہ نے ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے جو ان کے مالداروں سے لے کر ان کے غریبوں کو لوٹائی جائے گی ۱۔ (بخاری و مسلم)

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ علم ہوا کہ دنیاوی فرائض کا مطالبہ اسلام قبول کر لینے کے بعد ہے اور اس پر تمام فقہاء متفق ہیں بلکہ نیز یہ کہ زکوٰۃ چوتھوں ارکان اسلام میں سے ایک رکن ہے اس لیے کسی غیر مسلم پر فرض نہیں ہوگی، جیسا کہ کسی غیر مسلم پر نماز اور روزہ فرض نہیں ہوتا۔

شیرازی نے ایک اور وجہ ذکر کی ہے جس کی امام نوویؒ نے تائید کی ہے کہ زکوٰۃ کا

۱۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۹ - بعد۔

۲۔ اس اصول میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا کفار و فروع شریعت کے مخاطب ہیں؟ اولاً ان کے چھوڑ دینے پر ان کے عذاب میں اضافہ ہوگا یا نہیں؟ بہت سے فقہاء نے کہا ہے کہ کافر شرعی احکام کے مخاطب ہیں مگر حنفی فقہاء کے نزدیک مخاطب نہیں ہیں۔ مگر ہمیں اس بحث کی ضرورت نہیں ہے۔

پراس لیے فرض نہیں ہے کہ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم نہیں کیا ہے اس لیے لازم نہ ہوگی بلکہ خواہ وہ عربی ہو یا ذمی ہو، بہر حال زمانہ کفر میں اس سے زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں ہوگا اور بعد اسلام بھی زمانہ کفر کی زکوٰۃ اس سے غلب نہیں کی جاتے گی۔ اگر غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے تو چونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اس لیے اگر غیر مسلم از خود زکوٰۃ ادا کرے تو اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہوگی کیونکہ قبولیت کی اولین شرط یعنی اسلام موجود نہیں ہے۔ فرمان الہی

وَقَدْ مَنَّا اِلٰی مَاعْمِلُوْا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَا هٗ هَبَاءً
مَّنْثُوْرًا۔ (الفرقان: ۲۳)

اور جو کچھ بھی ان کا کیا دھرا ہے اسے لے کر ہم غبار کی طرح اٹا دیں گے۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ کافروں کے اعمال خیران کے عذاب میں تخفیف کا باعث ضرور نہیں گئے اس لیے کہ جس طرح آخرت کی نعمتوں کے مختلف درجے ہیں اسی طرح عذاب بھی مختلف طبقے ہیں۔

بہر حال مذکورہ بالا حکم اس کافر کا ہے جو پہلے ہی سے کافر ہو۔ مگر جو شخص اسلام کے بعد مرتد ہو گیا تو اس پر اس کے زمانہ اسلام میں جو زکوٰۃ فرض ہوئی ہے وہ ازداد سے ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ یہ حق ثابت ہو چکا ہے اس لیے ازداد سے ساقط نہیں ہوگی، جیسے کوئی شخص کسی کی کوئی شے ضائع کر دے تو اس پر اس ضائع شدہ شے کا تاوان لازم ہوتا ہے۔ اور یہ امام شافعیؒ کا مسلک ہے جب کہ امام ابو حنیفہؒ کی

لے اس تعلیل کے تحت یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر ذمی مسلمانوں کی طرح زکوٰۃ ادا کرنا پڑے اور بچائے عبادت کے اسے ٹیکس سمجھ کر ادا کریں تو کیا ان سے زکوٰۃ قبول کی جائے گی، جس طرح آج کل غیر مسلم اسلامی ملکوں میں عسکری خدمات انجام دیتے ہیں، اور ان کی یہ خدمات قبول کی جاتی ہیں حالانکہ عسکری خدمت مسلمانوں کے لیے جہاد اور باعث ثواب ہے۔

راتے اس سے مختلف ہے بلکہ زمانہ ازداد کے بارے میں مسلک شافعی کے فقہاء میں اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ یہ فقر اور مساکین کا حق ہے اس لیے یہ حق ازداد سے ساقط نہیں ہوگا جیسے ازداد سے نفقات (کسی کے قانونی طور پر لازم اخراجات جیسے بیوی اور بچوں کے اخراجات) اور عرائض (تاوان، مثلاً کسی شے کے تلف کر دینے کا تاوان) ساقط نہیں ہوتا اور یہی میری راتے بھی ہے۔

اسلام نے غیر مسلموں پر زکوٰۃ کیوں فرض نہیں کی ہے | یہاں پر یہ سوال

پیدا ہوتا ہے کہ اسلام نے اہل کتاب اور جو لوگ ان کے حکم میں ہوں، کے ساتھ وسعت اختیار کرنے ہوئے انھیں اللہ اور رسولؐ کی جانب سے اسلامی ریاست میں پورا تحفظ ان کی عزتوں کی حفاظت اور ان کی آزادی کی ضمانت فراہم کی ہے اور جو حقوق مسلمانوں کے ہیں ان کو وہی حقوق دیتے ہیں اور جو فرض مسلمانوں کے ہیں وہی ان پر لازم کیے ہیں تو پھر اسلام نے مسلمانوں اور غیر مسلموں میں زکوٰۃ ہی میں کیوں فرق روا رکھا ہے جبکہ زکوٰۃ ایک مالی ٹیکس ہے اور ایک اجتماعی ذمے داری ہے جس کی آمدنی کو کمزوروں اور محتاجوں کی امداد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو شخص حقیقت زکوٰۃ پر غور و تأمل کرے اسے ان دو پہلوؤں کو ضرور مد نظر رکھنا چاہیے۔

۱۔ یہ ایک اجتماعی ذمے داری اور مسائل اور محرم کا ایک متعارف حق اور ایک ایسا مالی ٹیکس ہے جسے اللہ سبحانہ نے مالداروں پر فرض کیا ہے اور یہ امت کے مالداروں سے لے کر اس کے غریبوں کو لوٹایا جاتا ہے اور اس کا مقصد حق اخوت حق معاشرہ اور حق اللہ کا قائم کرنا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ اسلامی عبادات میں سے ایک عبادت ہے اور اسلام کے ارکان خمس میں سے ایک رکن ہے اور اس کا مرتبہ وہی ہے جو شہادۂین اور اقامت صلوٰۃ، صیام

رمضان اور حج بیت اللہ کا ہے۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قرآن کریم نے متعذر مقامات پر زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ساتھ کیا ہے اور اسے شرک سے توبہ کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اقامتِ صلوٰۃ اسلام میں نفل ہونے کا منظر اور مسلمانوں کی اخوت کی علامت ہے۔ مزید برآں یہ کہ زکوٰۃ کے بعض حصے اسلام کی تائید و نصرت اور اس کی سر بلندی کے لیے اور دعوتِ اسلام سے متعلق مصالحِ عامہ میں خرچ کیے جاتے ہیں جیسے زکوٰۃ کا ایک حصہ فی سبیل اللہ ہے اور زکوٰۃ کا ایک حصہ تالیفِ قلب میں صرف کیا جاتا ہے جو مؤلفۃ القلوب کہلاتا ہے۔ اور احادیث میں جو یہ آیا ہے کہ زکوٰۃ مالداروں سے لے کر فقراء پر تقسیم کی جاتی ہے تو اس سے مراد زکوٰۃ کا اولین مقصود یعنی فقر کو غنی بنانا ہے لیکن قرآن کریم میں زکوٰۃ کے جو اٹھ مصارف بیان کیے گئے ہیں ان میں مؤلفۃ القلوب اور فی سبیل اللہ بھی مصارفِ زکوٰۃ ہیں۔

گویا زکوٰۃ اصولی طور پر ایک دینی فریضہ، اسلام کی چار گانہ عبادات میں سے ایک عبادت اور اس کے ارکانِ خمسہ میں سے ایک رکن ہے اور بہر لحاظ زکوٰۃ پر کل طور پر مذہبی رنگ موجود ہے اسی لیے اسلام نے مناسب نہیں سمجھا ہے کہ غیر مسلموں کے مذہبی اعتقادات کے پیشِ نظر ان پر ایک ایسا ٹیکس عائد کر دیا جائے جو ہر طرح مذہبی حیثیت کا حامل ہے۔

کیا غیر مسلموں سے زکوٰۃ کے بقدر ٹیکس لیا جانا درست ہے؟

یہاں براس بحث سے متعلق ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ ہر چند کہ زکوٰۃ ایک عبادت کے طور پر غیر مسلموں پر لازم نہیں ہے لیکن اگر ان سے زکوٰۃ بحیثیت ایک ٹیکس لی جائے تو کیا یہ درست نہیں ہوگا۔ تاکہ یہ زکوٰۃ صاحبِ ثروت لوگوں سے لے کر معاشرے کے غریب افراد پر تقسیم کی جاسکے یعنی مسلمان زکوٰۃ کو ایک دینی فرض اور عبادت کی حیثیت میں ادا کریں اور غیر مسلم اسے ایک ٹیکس سمجھتے ہوئے ادا کریں۔ اس سے یہ فائدہ ہوگا کہ ایک ہی ریاست کے شہریوں کے مابین ذوق و انصاف ختم ہو جائے گا اور

مسلمانوں پر غیر مسلموں سے زیادہ مالی بوجھ نہیں پڑے گا اور مسلمانوں کے زکوٰۃ کے انتظام اور غیر مسلموں کے ٹیکس کے انتظام کی دھرتی تنظیمی اور دفنی (دشوار لیوا) سے بچا جاسکتا ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ اجتہاد کے اہل علمائے کرام کے اجتہاد کا محتاج ہے لیکن بہر حال مطلوبہ اجتماعی اجتہاد خاصا دشوار ہے۔ اس لیے میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس منفع پر میں اپنے مطالعہ اور تحقیق کی روشنی میں بننے والی اپنی ذاتی رائے کا اظہار کر دوں۔ کیونکہ اس انفرادی اجتہاد ہی سے اجتماعی اجتہاد کی راہ ہموار ہو سکے گی۔

میری رائے یہ ہے کہ اگر حکومت وقت موزوں خیال کرے تو غیر مسلم ذمیوں سے بطور ٹیکس زکوٰۃ لینے میں کوئی ہرج نہیں ہے۔ اور اس رائے کی تائید میں یہ چند امور پیش کرتا ہوں۔

۱۔ فقہائے کرام کے اس قول کا کہ غیر مسلم پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ از روئے دین فرض نہیں ہے اور اس پر وجوب کا تعلق آخرت کے ثواب اور عذاب سے نہیں ہے۔ لیکن اگر دلی امر (حکمران) اہل شوریٰ کی رائے کے مطابق از روئے مصلحت و سیاست غیر مسلموں پر زکوٰۃ عائد کر دے تو اسلام میں اس عمل سے کوئی مانع نہیں ہے۔

۲۔ فقہائے غیر مسلم پر زکوٰۃ کے عائد نہ ہونے کی ایک تاویل یہ کی ہے کہ اس حق کو اس نے اپنے اوپر لازم نہیں کیا اس لیے اس پر لازم نہیں ہوا۔ اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ اپنی خوشی سے اس حق کو اپنے اوپر لازم کر لیں تو لازم ہو جائے گا۔

۳۔ دارالاسلام میں رہنے والے ذمی اسلامی حکومت کو مالی ٹیکس ادا کیا کرتے تھے، جس کو قرآن نے 'جزیہ' کہا ہے۔ اور اس طرح وہ حکومت کے عام اخراجات میں حصہ لیتے تھے اور حکومت اس صلے میں ان کی حمایت اور مدافعت کرتی۔

۱۔ استاذ مصطفیٰ الزرقا: اجتہاد اجتماعی (الاجتہاد الجماعی)

۲۔ النوسی۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۷۔

ان کی زندگی کی کفالت کرتی اور عاجزی، بڑھاپے اور تنگدستی میں اسی طرح ان کو امداد فراہم کرتی ہے جس طرح کہ مسلمانوں کو کرتی تھی۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے اس بڑھے یہودی کی امداد فرمائی تھی جو دروازوں پر مانگتا پھر رہا تھا۔ میری موجودہ دور میں اسلامی ممالک کے غیر مسلم (اہل کتاب) جزیہ نہیں دیتے بلکہ اس لفظ پر بھی ناک بھجوں چڑھاتے ہیں تو کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ جزیہ کے بدلے بطور ٹیکس ان سے زکوٰۃ لی جائے، اگرچہ نام اس کا زکوٰۃ نہ ہو مگر شرح زکوٰۃ کی ہو۔

بنی تغلب کے عیسائیوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کا جو موقف محدثین مؤرخین اور فقہائے اسلام نے بیان کیا ہے، اس سے ہمیں اس معاملے کا اصل صورت حال اور مصلحت کے پیش نظر جائزہ لینے کی گنجائش نظر آتی ہے۔

ابو عبید نے زرعة بن نعان سے — یا نعان بن زرعة — سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ بن الخطاب سے بنی تغلب کے نصاریٰ کے بارے میں گفتگو کی کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارادہ یہ تھا کہ ان سے جزیہ لیں گے، لیکن بنی تغلب کے لوگ ملک میں اِدھر اِدھر ہو گئے۔ نعان بن زرعة نے حضرت عمرؓ سے عرض کی کہ اے امیر المؤمنین بنی تغلب کے لوگ عرب میں اور جزیہ کو بُرا سمجھتے ہیں اور ان کے پاس سونا چاندی تو ہے نہیں، البتہ کھیتیاں اور مویشی ہیں اور دشمن کے مقابلے میں بڑے سخت ہیں۔ آپ ان کو اننا موقع نہ دیں کہ یہ آپ کے دشمنوں کے معاون بن جائیں، حضرت عمرؓ نے اس مشورے کو قبول فرماتے ہوئے اس شرط پر ان سے صلح فرمائی کہ ان سے زکوٰۃ کی دگنی مقدار وصول کی جائے گی۔

بیہقی نے عبادہ بن النعمان سے ایک طویل حدیث نقل کی ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے ان سے دگنی زکوٰۃ وصول کی تو انھوں نے کہا، ہم عرب نہیں، جو عجم دیتے ہیں وہ ہم نہیں دیں گے البتہ جو تم ایک دوسرے سے لیتے ہو (زکوٰۃ) وہ ہم دینے کے لیے تیار ہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا، مگر زکوٰۃ تو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ وہ بولے تو آپ اس میں جتنا اضافہ چاہیں کر دیں لیکن ہم سے زکوٰۃ کے نام پر لیں، جزیہ

کے نام پر نہیں، حضرت عمرؓ نے ایسا ہی کیا اور ان پر زکوٰۃ دگنی کر کے عائد کر دی۔
اس حدیث کی بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ
وتم جو چاہو اس کا نام رکھ لو۔

امام ابو عبیدہؓ نے بنو تغلب کے بارے میں حضرت عمرؓ کے اس فیصلے پر کہ حضرت عمرؓ نے
ان سے دگنی زکوٰۃ وصول فرمانا قبول کیا اور دوسرے ذمیوں کی طرح ان پر جزیہ عائد نہیں کیا۔
تحریر کیا ہے کہ

وچونکہ بنی تغلب کے عیسائی جزیہ سے نفرت کرتے تھے اور اس نام سے بے عزتی
محسوس کرتے تھے اور اندیشہ یہ تھا کہ اگر ان پر جزیہ عائد کیا گیا تو وہ مسلمانوں کے
خلاف روپیوں سے مل جائیں گے اس لیے حضرت عمرؓ نے یہ راستے اختیار فرمائی
کہ اگر صدقہ کو دگنا کر کے اسی نام سے ان سے وصول کیا ہو جائے اور جزیہ کا نام نہ
لیا جائے تو مسلمانوں کا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، چنانچہ آپؐ نے ان سے
جزیہ ساقط کر دیا اور دگنی زکوٰۃ لازم کر دی اور اس طرح آپؐ نے مسلمانوں کے
(مالی) حقوق کا بھی تحفظ کیا اور متوقع انڈینوں کا بھی سید باب کر دیا۔ حدیث میں
فرمان نبوتؐ مروی ہے کہ اللہ سبحانہ نے عمرؓ کی زبان اور دل پر حق بات جاری فرما
دی؛ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے۔
’عمرؓ کے آگے ایک فرشتہ چلتا ہے جو انہیں ہر معاملے میں سیدھے راستے پر رکھتا
ہے؛ حضرت علیؓ کا ارشاد ہے ہم یہ امر بعید نہیں سمجھتے تھے کہ سیکینہ حضرتؓ

۱۔ ابو عبیدہ: الاموال، ص ۵۳۱۔ وحاشیہ، ص ۲۸، ۲۹۔ ابن حزم نے بنی تغلب کے اس واقعہ
کو ضعیف قرار دیا ہے (الحلی، ج ۶، ص ۱۱۱) مگر بہ حال یہ واقعہ مشہور ہے اور اسے ابن ابی شیبہ نے
اور ابو یوسف نے کتاب الخراج میں (ص ۱۴۳) ط۔ السلفیہ) یحییٰ بن آدم نے کتاب الخراج میں (ص ۶۶،
۶۷) السلفیہ۔ اور بلاذری نے فتوح البلدان (ص ۱۸۹) ط۔ مصر ۱۳۱۹ھ میں نقل کیا ہے۔ اور شیخ
احمد شاکر نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ اتنے متعدد طریقوں سے منقول ہے کہ اس کے صحیح ہونے پر
قلب مطمئن ہو جاتا ہے۔

کی زبان سے گفتگو کرتی ہے؛ اور حضرت عائشہؓ نے آپ کے بارے میں فرمایا تھا
 وقسم بخدا وہ بڑے صاحب کمال اور کمنا ماہر تھے اور ہر معاملے میں صاحب تدبیر
 تھے؛ — ظاہر ہے بنی تغلب سے مصالحت کی یہ راہ پیدا کرنا بھی حضرت عمرؓ
 کی حسن تدبیر ہی تھی، بہر حال ان کی غریبیاں تو ناقابل شمار ہیں؛ مختصر یہ کہ حضرت عمرؓ ان
 عیسائیوں کی ہزیمہ کے نام سے نفرت کے پیش نظر ان سے صدفہ کے نام سے دکنی مقدار گیس وصول
 کیے جس کوئی ہر جہ محسوس نہیں کیا، اسی لیے زہری نے کہا ہے کہ لیل کتابک موشی پصدقہ نہیں
 سوائے بنی تغلب کے۔ یا ان عرب نصرانیوں کے جن کا بیشتر مال مویشی ہی ہوتا تھا؛

بہر حال یہ حضرت عمرؓ کا اقدام تھا اور حملہ صحابہ کرامؓ نے اس فیصلے کی توثیق فرمائی تھی، اس
 فیصلے کے پیش نظر دور جدید میں اگر اسلامی ممالک میں غیر مسلموں پر جزیہ کی جگہ کوئی ایسا ٹیکس عائد
 کر دیا جائے جو مسلمانوں پر اسلامی نظام کی جانب سے عائد شدہ دو فرائض کے مساوی درجے کا
 ہو۔ یعنی مسلمان ایک فریضہ۔ جہاد۔ میں جان کی قربانی دیتے ہیں اور دوسرے فریضہ —
 زکوٰۃ — میں مال کی قربانی دیتے ہیں۔ تو کیا ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا؟ اگر مسلمانوں کے اور غیر مسلموں
 کے مشورے سے غیر مسلموں پر ایسا کوئی ٹیکس عائد کیا جاتے اور اس کو زکوٰۃ اور صدفہ کا نام بھی
 نہ دیا جائے، جیسا کہ حضرت عمرؓ نے ان کے مطالبے پر دے دیا تھا تو کیا یہ اقدام جائز نہیں ہوگا؟
 میری رائے میں حضرت عمرؓ کا فیصلہ ہی وہ نور ہدایت ہے جس کی روشنی میں دور جدید
 کے مسائل اور حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس مسئلے کا حل دریافت کیا جاسکتا ہے۔ علاوہ بریں،
 مسلک شافعی اور مسلک حنبلی کے فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر غیر مسلم طاقت و قوت کے مالک ہوں
 اور جزیہ ادا کرنے پر آمادہ نہ ہوں، اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو امام ان سے جزیہ سے
 ناٹڈ ٹیکس لے سکتا ہے اور حضرت عمرؓ کے بنی تغلب کے بارے میں فیصلے کو دلیل بنا سکتا ہے۔

۱۔ الاموال، ص ۴۱۱ - بعد

۲۔ یحییٰ ابن آدم، الخراج، ص ۶۵ - السلفیہ

۳۔ الدکتور عبدالکریم زیدان، احکام سین و المستائنین، ص ۱۴۹ - بحوالہ المغنی ج ۸ -

ص ۵۱۶، متن المنہاج، ج ۴، ص ۲۵۱

بالشبہ مندرجہ بالا رائے درست موزوں اور مدلل ہے۔ مزید برآں یہ کہ اس بارے میں تو کوئی شبہ نہیں ہے کہ زکوٰۃ کی مقدار جزیہ سے بہت زیادہ ہوتی ہے اور یہ کہ زکوٰۃ ہر مالی نامی GROWING WEALTH پر عائد ہوتی ہے۔ اور مردوں اور عورتوں سب پر لازم بلکہ جمہور کے نزدیک مجنون اور بچوں پر بھی لازم ہے۔ جبکہ جزیہ کی مقدار بڑی معمولی ہوتی ہے اور صرف ان مردوں سے لی جاتی ہے جو ہتھیار لاٹھانے کے قابل ہوں۔ ذمیوں پر زکوٰۃ کا گنا ٹیکس عائد کرنا بھی لازم نہیں ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ کا یہ اقدام خود ہی تغلب کے عیسائیوں کے مطالبے کی بنا پر تھا اور ان سے اس پر معاملہ صلح ہوا تھا، دراصل اس امر کا تعلق سیاست سے اور ملک و مذہب کی مصالح کے تقاضوں سے ہے۔

علامہ ابن رشدؒ ذمیوں پر زکوٰۃ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ ذمیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ بنی تغلب کے عیسائیوں سے دگنی زکوٰۃ لی گئی یعنی ہر شے پر مسلمانوں سے جو کچھ لیا جاتا تھا ان سے اس پر دگنا لیا گیا۔ امام شافعیؒ امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ اور امام ثورؒ کی یہی رائے ہے مگر امام مالکؒ سے اس بارے میں کوئی رائے منقول نہیں ہے اور ان فقہاء کی یہ رائے اس وجہ سے ہے کہ ان کی نظر میں حضرت عمرؓ کا یہ فیصلہ امر تو قیفی ہے اور جہاں تک اصول کا تعلق ہے تو وہ اس کے برعکس ہے۔

یعنی اصول تو یہی ہے کہ زکوٰۃ صرف مسلمانوں پر فرض ہے کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے اور عبادت کی تکمیل کے لیے اسلام شرط ہے۔ اور حضرت عمرؓ کا بنی تغلب کے عیسائیوں سے دگنی زکوٰۃ لینا امر تو قیفی ہے یعنی ایسا معاملہ ہے جس میں قیاس مؤثر نہیں ہے۔ جیسے نماز کے اوقات، اس کی رکعتیں اور اس کی صورت سب امر تو قیفیہ ہیں۔ اور ان میں قیاس کو دخل نہیں ہے۔ (س۔ صدیقی)

میں کہتا ہوں کہ ہم حضرت عمرؓ کے فیصلے کے بارے میں ابو عبیدہ کی توجیہ ذکر کر چکے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ فیصلہ اصول کے برعکس نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کے مفاد کی رعایت اور ان کو نقصان سے محفوظ کرنا ہے۔ اور اس مسئلے کا توفیقی ہونا بھی ضروری نہیں ہے کیونکہ ہمیں خلفائے راشدین کی سنت پر عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۔ ہماری رائے کی تائید امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد امام محمد بن الحسنؒ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی مسلمان اپنی وہ عشری زمین جس پر ذمی پر عراج عائد نہ ہونا ہو فروخت کر دے تو ذمی پر بھی عشر لازم آئے گا کیونکہ یہ عشری زمین ہے اور مالک کے بدل جانے سے اس کی یہ حیثیت تبدیل نہ ہوگی اور ذمی کا بغیر اس کا ادائیگی اس زمین سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہوگا۔ اور اس بلے میں شبہ نہیں ہے کہ عشر زکوٰۃ ہے۔

۵۔ جہاں تک اہل کتاب کا تعلق ہے تو خود ان کے مذاہب میں زکوٰۃ کا حکم موجود ہے اور انہیں بھی فقراء سے حسن سلوک کی نصیحت کی گئی ہے اور اس سلسلے میں قرآنی آیات اور ان کی مذہبی کتابوں سے اقتباسات ہم پہلے درج کر چکے ہیں۔ مثلاً یہ آیت قرآنی ہے۔
وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ. (البینہ : ۵)
 اور ان کو اس کے سوا کوئی حکم نہیں دیا گیا تھا کہ اللہ کی بندگی کریں اپنے دین کو اس کے لیے خالص کر کے بالکل یکسو ہو کر اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ دیں۔

لہٰذا بدائع الصانع ج ۲، ص ۵۴، ۵۵۔ ہدایہ اور اس کی شروح، فتح القدیر ج ۲، ص ۱۰۔ بعد امام محمدؒ کی رائے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ سے مختلف ہے، کیونکہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر عراج لازم ہے اور یہ زمین غلامی ہو جائے گی، امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زمین عشری ہی رہے گی، مگر امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس ذمی پر نہ تو غلب کے عیسائیوں کی طرح دو عشر (دوہا عشر) لازم ہوں گے۔

اس لیے جب اسلامی نظام میں ان سے زکوٰۃ کا مطالبہ کیا جائے گا تو دراصل اسی شے کا مطالبہ ہوگا جس کا حکم خود ان کے مذہب میں دیا گیا ہے۔ صرف فرق یہ ہوگا کہ اسلامی نظام میں زکوٰۃ کی مقدار اور اس کی حدود میں فرق ہے اور اس کی فرضیت کی صورت مختلف ہے۔

۶۔ حضرت عمرؓ اور بعض تابعین سے ذمیوں پر زکوٰۃ صرف کرنے کا جواز منقول ہے اور ہم نے اس مسئلے پر مصارف زکوٰۃ کے باب میں کئی لوگوں پر زکوٰۃ صرف کرنا حرام ہے، کے زیر عنوان تفصیلی گفتگو کی ہے۔ جب مسلمانوں سے لی ہوئی زکوٰۃ ذمیوں پر صرف کرنا جائز ہے تو ان کے مالداروں سے زکوٰۃ لے کر ان کے لشکر و سپاہ پر صرف کرنا بھی جائز ہونا چاہیے۔ تاکہ بلا امتیاز مسلم اور غیر مسلم تمام معاشرے میں نظام کفالت SECURITY SYSTEM قائم ہو سکے اور جو ٹیکس غیر مسلموں سے (جزیرہ کی جگہ لیا جائے) اسے باہمی کفالت کا ٹیکس SOCIAL SECURITY TAX کہا جاسکتا ہے، یا اسے بہبود ٹیکس CHARITY TAX کا نام دیا جاسکتا ہے یا اسی قسم کے کسی اور نام سے منسوب کیا جاسکتا ہے تاکہ یہ ٹیکس زکوٰۃ سے ممتاز نہ ہو جائے اور غیر مسلموں کے پلئے تنگی کا باعث نہ بنے۔ اس سلسلے میں ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے لی گئی زکوٰۃ اور غیر مسلموں سے بلے جانے والے ٹیکس کے مصارف میں فرق ہونا چاہیے، گویا زکوٰۃ اور غیر مسلموں کا ٹیکس مفاد پر اور شرائط میں یکساں ہوں گے مگر نام اور مصارف کے لحاظ سے مختلف ہوں گے، کیونکہ ہر دو قسم کے ٹیکسوں کا مزاج، مقصد اور واجب ہونے کی ضرورت مختلف ہے۔

بحث دوم

بچے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ

فقہائے امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ ہر بالغ عاقل (صاحب نصاب) مسلمان پر زکوٰۃ فرض ہے مگر بچے (نابلغ) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں ان کے مابین کافی اختلاف رائے موجود ہے۔ ہم یہاں پر اس مسئلے کے بارے میں فقہاء کے دو طبقے بنا دیتے ہیں۔

- ۱۔ ایک وہ طبقہ فقہاء ہے جو یا تو سرے سے بچوں اور مجنوں کے مال پر زکوٰۃ عائد ہونے کا قائل نہیں ہے، یا اگر بعض فقہاء قائل ہیں تو وہ جزوی طور پر قائل ہیں۔
- ۲۔ اور دوسرا طبقہ فقہاء وہ ہے جو ان کے تمام مال پر زکوٰۃ لازم ہونے کا قائل ہے۔

بچوں اور مجنوں کے مال پر زکوٰۃ کے لازم نہ ہونے کے قائل فقہاء

«الف» ابو عبید بیان کرتے ہیں کہ ابو جعفر باقر اور امام شعبی فرماتے ہیں کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔^۱ اور ابن حزم نے بیان کیا ہے کہ شخصی اور شریع کے نزدیک بھی یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔^۲

«ب» حضرت حسنؑ سے مروی ہے کہ یتیم کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے سوائے زنی پیداوار اور مویشی کے (کہ ان پر زکوٰۃ واجب ہے)۔^۳ علامہ ابن حزم نے المحلی میں ابن

۱۔ الاموال، ص ۴۵۳۔

۲۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۰۵۔

۳۔ الاموال، ص ۴۵۳۔

شہر سے یہی قول نقل کیا ہے

(ج) 'الاموال' میں مجاہد کا یہ قول منقول ہے کہ تقسیم کے جس مال میں غناؤ (افرائش) پایا جاتا ہو، یا اٹھوں نے یہ کہا کہ ہر مہینہ، یا زمرعی پیداوار یا مال تجارت پر زکوٰۃ ہے لیکن جو مال افرائش زیارہا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، یہاں تک کہ بچہ بالغ ہو جائے اور مال اس کے سپرد ہو جائے۔ لہٰذا لکھی نے مسلک مالک کے فقہاء کی یہ رائے نقل کی ہے کہ بچے کے مال سے زکوٰۃ ساقط ہے کیونکہ اس کا مال افرائش نہیں پاتا اور بچہ اس شخص کے حکم میں ہے جو اپنے مال کو افرائش دینے سے عاجز ہو اور اس کا مال اس دینہ کی طرح ہے جسے دفن کر کے اس کا مالک بھول گیا ہو، یا اس مال وراثت کی طرح ہے جس کے وارث کا کئی سال گزرنے کے بعد علم ہوا ہو۔ مگر ابن شیبہ نے اس رائے کا رد کیا ہے کہ بچے کا عاجز ہونا ملکیت کے نقص کی بنا پر ہے جبکہ ایسے رکلف شخص پر بلا اختلاف فقہاء زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو اپنے مال کو افرائش دینے سے قاصر ہو بخلاف اس صورت کے جبکہ مال خود بنام (افرائش) کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور ابن حجب کہتے ہیں کہ لکھی کا (بچے کے مال کو) اس شخص کے منتزہ مال پر قیاس کرنا جو اپنے مال میں افرائش سے عاجز ہو، ضعیف ہے۔

(د) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ بچے کے مال میں صرف فصل (زراعت) پر اور پھلوں پر زکوٰۃ واجب ہے اور باقی مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ہمیں نہیں معلوم کہ امام ابو حنیفہؒ سے پہلے یہ تقسیم کی ہے لیکن مسلک زید بن علی کے مطابق، البحر الزخار کے مصنف نے حضرت زید بن علیؒ اور حضرت جعفر صادقؑ سے یہی قول نقل کیا ہے۔ اور یہ دونوں حضرت امام حنیفہؒ کے

۱۔ الحلی، ج ۵، ص ۲۰۵۔

۲۔ الاموال ص ۳۵۲۔

۳۔ شرح الرسالة لابن ناجی، ج ۱، ص ۳۲۸۔

۴۔ بذائع الصنائع، ج ۲، ص ۴۔

۵۔ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۴۲، مطبقة السعادة، ۱۳۸۸ھ۔

ہم عصر ہیں بلکہ

عجیب بات یہ ہے کہ حضرت امام زیدؒ، امام صادقؒ اور امام ناصرؒ کی رائے حضرت علیؑ سے عروسی اس عمل کے برعکس ہے کہ آپؑ ابو رافع کے یتیم بیٹوں کے مال پر زکوٰۃ وصول فرمایا کرتے تھے اور جب حضرت زیدؒ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ ہم اہل بیت اس کو پسند نہیں کرتے بلکہ

ان فقہاء کے دلائل | (الف) زکوٰۃ نماز کی طرح خالص عبادت ہے اور عبادت میں نیت ضروری ہوتی ہے جبکہ نیت اور

مجنون کی نیت نہیں ہوتی، اس لیے نہ ان پر عبادت واجب ہے اور نہ وہ اس کے حکم کے مخاطب ہیں۔ چونکہ نیت کے نہ ہونے کی بنا پر ان سے نماز ساقط ہے اس وجہ سے زکوٰۃ بھی عدم نیت کی بنا پر ساقط ہونی چاہیے بلکہ (ب) اس کی مزید تائید اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپؑ نے فرمایا۔

وتمین افراد سے مواخذہ نہیں ہے، بچے سے جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے،
سونے والے سے جب تک وہ بیدار نہ ہو جائے اور مجنون سے جب تک
اسے افاقہ نہ ہو جائے، ۱۷

۱۷ حضرت زیدؒ کو ۱۷۲ھ میں شہید کیا گیا، حضرت جعفرؒ جن کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے کہ میں نے ان سے بڑا کوئی فقیہ نہیں دیکھا، کا انتقال ۱۳۵ھ میں ہوا اور خود امام ابوحنیفہؒ ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

۱۸ الروض النضر شرح مجموع الفقہ الکبیر، ج ۲، ص ۳۱۶۔

۱۹ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۰۔

۲۰ امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اور اسے امام ابو داؤدؒ اور امام نسائیؒ نے اپنی سنن میں کتاب الحدود میں بروایت حضرت علی بن ابی طالبؓ نقل کیا ہے۔ اور امام ابو داؤدؒ نے کتاب الحدود میں اور امام نسائیؒ نے کتاب الطلاق میں بسند حسن حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کیا ہے۔ دیکھیے المجموع، ج ۶، ص ۲۵۳۔

کیونکہ غیر مکلف شخص سے مواخذہ نہیں ہے اور تکلیف ACCOUNTABILITY
RESPONSIBILITY اس شخص پر لازم ہو سکتی ہے جو قانون ساز (شارع) کے کلام
کی مراد کو سمجھتا ہو، جبکہ بچپن خواب اور جنون اس فہم میں حائل ہیں۔
(ج) اس رستے کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انہیں پاک کرو اور انہیں کی راہ
میں انہیں بڑھاؤ۔

کیونکہ تطہیر گناہوں کی آلائش سے ہوتی ہے اور بچہ اور مجنون کا تو گناہ ہی
مستحق نہیں ہوتا کہ اس کی تطہیر اور تزکیہ کیا جائے، اس لیے بچہ اور مجنون ان اذرا
میں سے نہیں ہیں جن سے زکوٰۃ لی جاتی ہے۔

مندرجہ بالا تین دلائل ایسے ہیں جن کو فقہائے احناف اور وہ فقہاء جو بچے کے
کچھ مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے مجاہد، حسن اور ابن شبرہ وغیرہ اپنے مسلک
کی دلیل نہیں بنا سکتے بلکہ یہ دواصل ان فقہاء کے دلائل ہیں جو سرے سے (قیم) بچے
مجنون کے مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، جیسے امام باقر، مخنف، شعیب
اور شریح؟

(۲) اسلام اپنے جملہ احکام میں (انسانی) مصلحتوں کو مدنظر رکھتا ہے اور بچہ اور
مجنون کی مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا مال ان کے پاس باقی رہے اور ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ
کی ادائیگی سے ان کا مال ہی ختم ہو جائے، کیونکہ اس مال میں افزائش تو نہیں ہے جو
زکوٰۃ کے وجوب کی حقیقی علت ہے اس لیے بچہ اور مجنون خود اپنے مال کو افزائش
نہیں دے سکتے اور ہر سال اس (ٹھٹھڑے ہوئے) مال پر زکوٰۃ عائد ہونے سے ابدی شرم
یہ ہے کہ مال زکوٰۃ کی ادائیگی ہی میں ختم ہو جائے اور بعد ازاں بچہ کو (بلوغ کے بعد) او
مجنون کو (افتاتہ کے بعد) سنگدستی کا سامنا کرنا پڑے۔ اور غالباً یہی وجہ ہے کہ مجاہد بچہ اور

مجنون کے افرائش پانے والے مال (مالِ ناجائز) مثلاً زمینی پیداوار اور مویشی پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائل ہیں اور اس مال پر بھی وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں جس میں مُضَارَبَت (تجارت) سے افرائش ہو جائے۔ اور اسی بنا پر حسن بصری اور ابن شبرہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ بچہ اور مجنون کے مال میں سے صرف خاص سونا اور چاندی (وجوب زکوٰۃ سے) مستثنیٰ ہیں، جبکہ پھلوں، فصلوں اور مویشی پر زکوٰۃ ہے جبکہ نقدین یعنی سونا اور چاندی فی ذاتہ مالِ ناجائز نہیں ہیں بلکہ ان میں افرائش تجارت سے پیدا ہوتی ہے اور چونکہ بچہ اور مجنون کو اس مال کو افرائش لینے کی قدرت حاصل نہیں ہے اس لیے وہ اس مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے مستثنیٰ ہیں۔

بچے اور مجنون کے مال پر وجوب زکوٰۃ کے قائلین

جملہ مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے قائلین میں تابعین میں حضرت عطاءؓ، جابر بن زیدؓ، طاؤسؓ، مجاہدؓ، زہریؓ اور ان کے بعد کے ویدیں ربیعہ مالکؓ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، حسن بن صالحؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن عیینہؒ، ابو عبیدہؒ اور ابو ثورؒ ہیں اور شیعہ مسلک کے فقہاء میں سے یہی مسلک ہادی اور مؤید باللہ کا ہے۔ اور ان سب کے نزدیک وجوب زکوٰۃ میں کوئی استثناء نہیں ہے جس طرح کہ مجاہدؒ، حسنؒ، ابن شبرہؒ اور ابو حنیفہؒ نے کہا ہے۔

مطلقاً وجوب زکوٰۃ کے قائل فقہاء کے دلائل

درج ذیل دلائل ہیں۔

(الف) پہلی بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں موجود فرضیت زکوٰۃ سے متعلق آیات اور صحیح احادیث اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اغنیاء (اہل ثروت) کے تمام مال پر مطلقاً زکوٰۃ فرض ہے اور ان قصور قرآن و سنت میں بچے اور مجنون کا کوئی استثناء مذکور نہیں ہے۔ مثلاً یہ فرمانِ الہی:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا. (التوبہ : ۱۰۳)

اسے نبی تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

ابو محمد بن حزم فرماتے ہیں کہ یہ آیت عام ہے اور ہر چھوٹا اور بڑا اور غافل اور مجنون اس میں داخل ہیں۔ کیونکہ اللہ کی تطہیر کے سب اہل ایمان محتاج ہیں۔

اسی طرح وہ حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبلؓ کے یہاں روانہ ہونے کے موقع پر انھیں یہ نصیحت فرمائی کہ
و انھیں بتایا کہ اللہ نے ان کے مالوں پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے
تو نگودوں سے لے کر ان کے تنگ دستوں کو دیا جانا ہے؛

ظاہر ہے کہ بچے اور مجنون اگر تنگ دست ہوں تو انھیں زکوٰۃ دی جائے گی، اس بنا پر
دولتمند بچوں اور مجنوںوں سے وصول بھی کی جائے گی۔

(ب) امام شافعیؒ نے یوسف بن ماحک سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ
و یتیموں کے مال کو تجارت میں لگاؤ تاکہ وہ زکوٰۃ سے ختم نہ ہو جائے؛

بیہقیؒ اور نوویؒ کے بقول اس کی سند صحیح ہے، مگر یوسف بن ماحک تابعی ہیں

اور انھوں نے رسول اللہ کی زیارت نہیں کی تھی، اس لیے ان کی حدیث مرسل ہے، مگر امام
شافعیؒ نے اس مرسل کو دیگر عام نصوص سے تائید ہم پہنچاتی ہے اور اس امر سے اس
کو مزید کیا ہے کہ صحیح طور پر مروی ہے کہ صحابہ کرام یتیم کے مال پر زکوٰۃ فرض تصور فرماتے تھے۔
طبرانی نے "اوسط" میں حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ

۱۔ الحلی، ابن حزم، ج ۵، ص ۲۰۱، ۲۰۲۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۶۶۔

قیمتوں کے مالوں میں تجارت کرونا کہ زکوٰۃ اسے نہ کھا جائے،
 بیہی جمع الزوائد میں فرماتے ہیں کہ پیش نے یہ حدیث اپنے استاذ شیخ حافظ
 زین العابدین عراقی سے سنی ہے۔

امام ترمذی روایت کرتے ہیں کہ عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور انھوں نے
 اپنے والد سے (عمرو بن شعیب ابیہ عن جدم) روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا کہ

میں شخص کسی یتیم کا ولی (سرپرست) بنے وہ اس کے مال میں تجارت کرے
 اور ایسا نہ ہو کہ مال یوں ہی پڑا ہے اور ادائیگی صدقہ میں ختم ہو جائے،
 مگر اس روایت کی سند پر محدثین نے گفتگو کی ہے۔ مگر اس مفہوم کی صحیح حدیث
 حضرت عمرؓ سے مرقوفاً مروی ہے، اور اس کے بارے میں یہی قی نے فرمایا ہے کہ یہ سند صحیح
 ہے اور حضرت عمرؓ سے اس کے شواہد بھی منقول ہیں۔ یہ بات مد نظر رہے کہ مذکور بالا حدیث
 میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے، اور اکثر روایات میں یہ وضاحت موجود ہے۔

حدیث مذکورہ سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یتیموں کے
 سرپرستوں کو خصوصیت کے ساتھ اور اسلامی معاشرے کو بطور عموم یہ حکم دیا ہے کہ وہ یتیموں کے
 مال کو نفع بخش کاموں اور تجارت میں لگائیں اور اسے بے کار نہ پڑا رہنے دیں کہ زکوٰۃ جیتے دیتے
 مال ہی ختم ہو جائے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ سے مال جب ہی ختم ہو گا جب زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور

۱۔ مجمع الزوائد، ج ۲، ص ۶۷۔

۲۔ السیوطی نے الجامع الصغیر میں صحت کی علامت کا اشارہ لگایا ہے مگر لفظ یہ علامت تبدیل ہو گئی ہے۔
 کیونکہ الجامع الصغیر کے شارح المتأوی نے فیض القدر میں تحریر کیا ہے کہ السیوطی نے جمع الجوامع
 میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے لیکن یہاں حسن کہا ہے گویا یہاں السیوطی نے حافظ ابن حجر کا اتباع کیا
 ہے۔ فیض القدر، ج ۱، ص ۱۰۸۔

۳۔ السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۰۷۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹۔

زکوٰۃ اس وقت ادا کی جائے گی جب فرض ہوگی، کیونکہ یتیم کے سرپرست کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ یتیم بچے کے مال کو تبرعات (فعلی صدقات) میں لے دے کہ یہ ثواب کا کام تو ضرور ہے مگر اس کا یہ طریقہ مستحسن نہیں ہے۔ اور فریان الہی یہ ہے کہ ہم یتیم کے مال کو غیر مستحسن طریقے پر صرف نہ کریں۔

(ج) اس مسئلے کے بارے میں فقہائے کرام سے جو کچھ مروی ہے وہ بھی ان فقہاء کی دلیل ہے۔ چنانچہ ابو عبیدہ، بیہقی اور ابن حزم نے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت جابر بن عبداللہؓ سے یتیم کے زکوٰۃ کے فرض ہونے کا قول نقل کیا ہے۔ اور صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے بھی ان صحابہؓ کی مخالفت نہیں کی ہے سوائے اس کے کہ ابن عباسؓ سے ایک روایت ضرور مروی ہے مگر وہ ضعیف ہے اور اسے بطور دلیل نہیں پیش کیا جاسکتا۔

۱۔ محمود شلتوت، محمد السائیس : مقارنة المذاهب فی الفقه، ص ۴۸، ط ۱۳۵۳ھ۔ المغنی، مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۳۔

۲۔ ملاحظہ کیجیے، سورۃ الانعام، آیت ۱۵۲، سورۃ الاسراء، آیت ۳۴۔

۳۔ ابو عبیدہ: الاموال، ص ۴۴۸، ببعد۔ السنن الکبریٰ، ص ۱۰۴، ببعد۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۰۸۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۴، ۲۵، ابن حجر: التلخیص، ص ۱۸۶۔ نوویؒ نے المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹، میں حسن بن علی کا نام بھی ان صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ ابن سعور کا نام ہم اس لیے نہیں ذکر کرتے کہ ان سے وجوب زکوٰۃ کا قول منقول ہونے کی روایت ضعیف ہے، جیسا کہ سنن ابیہقی، المجموع اور التلخیص میں ہے۔ بہر حال ان کی رائے یہ ہے کہ ولی یتیم کے مال پر لازم آنے والی زکوٰۃ کا حساب کر کے اسے بتائے گا پھر اگر وہ چاہے تو زکوٰۃ دے اور چاہے نہ دے۔

۴۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۰۸، المجموع، ج ۵، ص ۳۲۹۔ ابن عباسؓ سے مروی اس قول کے مصنف کا وجہ یہ ہے کہ اس کا راوی ابن لبیعہ منفرد ہے اور ضعیف ہے۔

(د) ان فقہاء کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ مقصود زکوٰۃ غریبوں کی ضرورت پوری کرنا، اغنیاء کے مال کی تطہیر PURIFICATION ہو جانا اور نعمتِ الٰہی کا شکر ادا ہونا ہے۔ مزید یہ کہ جب بچے اور مجنون کے مال میں سے نفقات (کسی کے ذمے لازم قانونی اخراجات) اور غرامات (تاوان) ادا ہو سکتے ہیں تو زکوٰۃ بھی ادا ہونی چاہیے۔ اور ان کے سرپرست کو ان کے مال میں سے فرض زکوٰۃ ادا کرنی چاہیے اور سرپرست کو ادائے زکوٰۃ میں ان کی نیابت کرنی چاہیے، کیونکہ بچے اور مجنون پر ایک لازمی حق ہے تو سرپرست ان کے اس حق کو بھی اسی طرح ادا کرے گا جس طرح وہ ان کے ذمے لازم ان کے رشتہ داروں کے اخراجات ادا کرتا ہے اور اس معاملے میں سرپرست کی نیت مال کے مالک کی نیت متصور ہوگی۔

مسک مالک کے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر سرپرست کو بچے کی جانب سے باز پرس کا اندیشہ نہ ہو تب وہ اس کی جانب سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے ورنہ نہیں۔ اور اگر سرپرست زکوٰۃ ادا کرے تو اس پر گواہ بنالے، اگر گواہ نہیں بنا یا تو ابن حبیب فرماتے ہیں کہ اگر امانت دار ہوگا تو اس کی تصدیق کی جائے گی۔ اگر سرپرست (ولی) کو یہ اندیشہ ہو کہ بچہ بطوع کے بعد یا مجنون افاقہ کے بعد امام ابو حنیفہ کے مسک کے مطابق ادا شدہ زکوٰۃ کے تاوان کی ادائیگی کا مطالبہ کر دے گا، تو مسک مالک کے بعض فقہاء کے نزدیک اس معاملہ کو وہ قاضی (کی عدالت) کے سامنے پیش کر دے، جو قاضی بچے اور مجنون کے مال پر وجوب زکوٰۃ کا قائل ہو، تاکہ وہ زکوٰۃ کے لازم ہونے کا فیصلہ دے۔ اور بعد میں کوئی اور قاضی (عدالت) اس حکم کو نہیں بدل سکے گا اس لیے کہ پہلے فیصلے سے اختلاف رفع ہو گیا ہے۔

✽ جیسے مجنون کی بیوی اور اس کے بچوں کے اخراجات - (س - صدیقی)

○ جیسے یتیم بچے نے کسی کا کوئی نقصان کر دیا تو اس کا تاوان اس کے مال سے ادا ہوگا۔ (س - صدیقی)

۱۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۳۰۔

۲۔ المغنی، مع الشرح الکبیر، ج ۲، ص ۴۹۴۔

۳۔ ابن ناجی، شرح الرسالة، ج ۱، ص ۳۲۸۔

۴۔ حاشیہ الصادق علی الداویر، ص ۲۰۶۔

ان آراء کے درمیان موازنہ اور ترجیح

دلائل مذکور ہوئے ان میں صحابہ تابعین اور بعد کے فقہاء سب ہی شامل ہیں۔ اور ان کے دلائل درج ذیل وجوہ کی بنا پر زیادہ قوی معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) یہ ایک ذہنی اور معقول دلیل ہے کہ شرعی نصوص (قانونی دفعات) ہر بچے بڑے اور ذمی ہوش اور مجنون کو شامل ہوتی ہیں۔ اللہ سبحانہ نے فقہاء، مساکین اور تمام مستحق لوگوں کا اغیاء کے مال میں حق متعین کیا ہے اور بچے اور مجنون کا مال بھی اغیاء (تو نگروں) کا مال ہے جبکہ نصوص میں عی (مالدار) کے بالغ اور عاقل ہونے کی کوئی شرط مذکور نہیں ہے باوجودیکہ شائع نے یتیموں کے مال کی حفاظت کی خوب تاکید فرمائی ہے بہر حال اس عمومی ضابطے میں تخصیص کے لیے دلیل درکار ہے، جو موجود نہیں ہے۔

(ب) یوسف بن ماہک کی یہ حدیث کہ یتیموں کے اموال کو افزائش دیتے رہو کہیں ایسا نہ ہو کہ زکوٰۃ اس مال کو ختم کر دے یا کی سند صحیح اور اس کی دلالت عیاں ہے۔ ہر چند کہ یہ حدیث مرسل ہے مگر حکم کے عموم سے اور دیگر شواہد سے اسے تقویت ملتی ہے بلکہ اقوال صحابہؓ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ اسی طرح کی حدیث حضرت انسؓ کی ہے جسے طبرانی اور عراقی نے روایت کیا ہے اور بیہمی نے اس کی توثیق کی ہے۔

(ج) حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت جابرؓ کا اس قسم کے ایک عمومی مسئلے میں متفقہ رائے اختیار کرنا۔ اور بالخصوص اس معاشرے میں جو پے درپے راہ حق میں جانی قربانیاں پیش کر رہا ہو اور جس میں بکثرت یتیم بچے موجود ہوں، بڑی اہمیت کا حامل ہے، اور کوئی بھی فقیہ اس متفقہ رائے کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ صحابہ کرامؓ ذات نبوتؐ سے تقرب رکھتے تھے، آپ کے احکام کو سمجھتے تھے اور حق یہ ہے کہ کسی بھی صحابیؓ سے یتیم کے مال پر زکوٰۃ کے واجب نہ ہونے کا قول منقول نہیں ہے اور جو اقوال حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہیں ان کی روایت اس قدر ضعیف ہے کہ انھیں دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔

(۵) قانونِ زکوٰۃ کے اصل مفہوم پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ دراصل مالداروں کے مال پر لازم آنے والا فقراء، مساکین اور مستحقین کا حق ہے۔ جو جس طرح یتیم اور یمینوں کے مال سے دیگر مالی حقوق عباد ادا ہوتے ہیں، اسی طرح زکوٰۃ بھی ان کے مال پر لازم ہوگی، کیونکہ زکوٰۃ بھی حقوق عباد میں سے ایک حق ہے۔ فرمانِ الہی ہے۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْمَسْكِينِ وَ الْمَحْرُومِ (الذاریات : ۱۹)
اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَ الْمَسْكِينِ • (التوبہ : ۶۰)
یہ صدقات، تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لیے ہیں۔

اس آیت میں لفقراء کا لام ہائے اضافت ہے اور اس سے مضاف الکیہ (یعنی فقراء) اور جن لوگوں کا اس پر عطف ہوا ہے (یعنی المساکین وغیرہم) ان کی ملکیت کی خصوصیت بتائی گئی ہے۔ (یعنی مالداروں کے مفقرہ حصے — زکوٰۃ — کے یہ لوگ مالک ہیں۔) اس امر کی دلیل کہ زکوٰۃ مالی حقوق میں سے ایک حق ہے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی احضرت عمر فاروقؓ سے یہ فرمانا ہے کہ

”تسم یخذا جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا، میں اس سے جنگ کروں گا اس لیے کہ زکوٰۃ ایک مالی حق ہے“ (صحیحین)

اور یہ اسر تو اتفاق فقراء ثابت ہے کہ یتیم اور یمینوں کے مال پر دیگر حقوق عباد لازم ہیں۔ اور بچپن اور جنون اور اسے حقوق سے مانع نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر بچہ یا مجنون کسی شخص کی کوئی چیز تلف کر دے تو اس کے مال میں سے اس شے کا تاوان دیا جائے گا۔ (خارج متلفات) اور اگر ان میں سے کوئی کسی پر کوئی زیادتی (جنایت) کر دے تو اس زیادتی کا معاوضہ اس کے مال سے ادا ہوگا اور ان کے مال ہی سے ان کی بیویوں، بچوں اور رشتہ داروں

کے اخراجات ادا ہوں گے۔ لے

اس لیے ہم کہتے ہیں کہ چند شرائط کے ساتھ جن کا ذکر ہم بعد ازاں کریں گے۔ بچے (یتیم) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ لازم ہے۔ ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ (جس مال پر زکوٰۃ نماذہ ہو رہی ہے) وہ ان کی اصل ضرورتوں (حوائجِ اصلیہ) سے زائد ہو، اور اس شرط کے نتیجے میں ان کی وہ نقد رقم خارج ہو جائے گی جو ان کے ضروری اخراجات کے لیے ہو اور ان کی ضرورت سے زائد کے مدین نہ آتی ہو۔

مذکورہ بالا تفصیلی بحث سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کا مسک امام ابو حنیفہؒ کے مساک سے زیادہ قوی ہے اور نحو و صما اس صورت میں جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یتیم اور مجنون کے مال پر عشر لازم ہے اور ان کے مال پر زکوٰۃ فطر (فطرہ) بھی عائد ہے مگر ان کے مال پر ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ حالانکہ تقاضائے قیاس یہ ہے کہ جس شخص کی زمینی پیداوار پر عشر (۱۰٪) لازم ہو، اس کے جملہ مال پر زکوٰۃ لازم ہوئی چاہے، کیونکہ قرآن کریم کے ان دونوں قراءین میں کوئی فرق نہیں ہے۔ (کہ پیداوار کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ)۔

وَأَشْرَأُ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ۝ (الانعام : ۱۳۱)
اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

(اور حق مال — زکوٰۃ — کے بارے میں فرمایا کہ)۔

وَلِيَّ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۝ (الذاریات : ۱۹)
اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

بہ مختصر اس استدلال کا مفہوم یہ ہے کہ یتیم اور مجنون کے مال سے تمام حقوق عباد ادا کیے جاتے ہیں اور ہر طرح کے (مالیاتی) تاوان بھی ان کے مال سے ادا ہوتے ہیں، اور مذکورہ آیات کی روش سے زکوٰۃ بھی حق عباد ہے، اس لیے یہ حق بھی ان کے مال سے ادا ہونا چاہیے۔ (مس۔ صدیقی)
لے بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۵، رد المحتار، ج ۲، ص ۴۴۔

جس طرح کہ ان دو فرامین نبوت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ کہ آپؐ نے فرمایا کہ
 ”جس زمین کو بارش کا پانی سیراب کرے اس میں عشر ہے“
 اور آپؐ نے فرمایا کہ

”وڈھلے ہوئے سکوت پر (سونے اور چاندی کے) چوتھائی عشر (مل) ہے“
 اس لحاظ سے فقہائے احناف کا فصلوں اور پھلوں اور دیگر اموال میں یہ فرق کرنا کہ
 پہلی قسم میں محنت (مؤننہ) کا عنصر غالب ہے جبکہ دوسرے قسم کے مال میں نہیں ہے۔ یہ ایک
 ایسی تفریق ہے جس کی کوئی عقلی اور نقلی اساس نہیں ہے۔

علامہ ابن حزم اس فرق پر گرفت کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
 ”کاش مجھے بھی معلوم ہو جاتے کہ فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں اور مویشی اور
 سونے اور چاندی کی زکوٰۃ میں کیا فرق ہے۔ اور اگر کوئی شخص فقہائے احناف
 کی اس رائے کے برعکس یہ رائے اختیار کر لے کہ یتیم اور مجنون کے مال میں
 سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کو واجب قرار دے اور فصلوں اور پھلوں سے ساقط
 کر دے تو ان دونوں امور میں کیا فرق ہے؟“

اور علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ

”جو فقہار ارضی پیداوار اور غیر ارضی پیداوار میں اور خفی مال (اموال باطنہ) اور
 اموال ظاہرہ (مویشی، فصل اور پھل) میں فرق کرتے ہیں، اس وقت تک مجھے
 ان کے اس فرق کی دلیل نہیں معلوم ہو سکی ہے“

یتیم (بچے) اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ کے عدم وجوب کے قائل فقہان کے

(الف) جو فقہائے کرام اس بات کے قائل ہیں کہ یتیم
 اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے وہ اس

دلائل کا جواب

زمانہ آگئی کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۰۹، ط الحلبی۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا

(التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انہیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انہیں بڑھاؤ۔

اور کہتے ہیں کہ تطہیر تو از الہ ذنوب (گناہوں کو دور کرنے) کے لیے ہوتی جبکہ بچے اور مجنون کا گناہ ہوتا ہی نہیں ہے (اس لیے کہ وہ مرفوع القلم ہوتے ہیں) تو اس دلیل کا جواب یہ ہے کہ تطہیر سے محض گناہوں کا دور کر دینا مراد نہیں ہے بلکہ تطہیر دراصل نفس کو اخلاق فاضلہ کی تربیت دینے اور اس میں جذبۂ تعمر اور ہمدردی ابھارنے اور دوسروں کی مدد کرنے کی غویب پیدا کرنے پر مشتمل ہے۔ نیز یہ تطہیر مال کی پاکیزگی پر بھی مشتمل ہے یعنی تطہرہم کا مطلب ہے تطہرہم الہم (کہ زکوٰۃ سے زکوٰۃ دہندگان کا مال پاک ہو جاتا ہے) اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ تطہیر سے مراد صرف گناہوں سے پاک کرنا ہے تو بھی — بقول امام نوویؒ — یہ لازم نہیں آتا کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا واحد مقصد یہی ہے بلکہ فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ اسلامی نظام کی ضرورتوں اور اسلامی معاشرے میں رہنے والے مسلمانوں کی ضرورتوں کے پورا کرنے کے لیے فرض کی گئی ہے اور ظاہر ہے کہ یتیم (بچے) اور مجنون بھی اسلامی معاشرے کے افراد ہیں۔ رہ گیا تین افراد سے ذمے داری کے اسقاط کی حدیث سے استدلال تو اس کے لیے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد فرضیت اور گناہ کا اسقاط ہے، اور بلاشبہ ان پر گناہ نہیں ہے مگر زکوٰۃ بھی ان — یتیم اور مجنون — پر واجب نہیں ہے بلکہ ان کے مال پر واجب ہے اور زکوٰۃ کی ادائیگی (کا مطالبہ بھی ان دونوں سے نہیں بلکہ) ان کے ولی (سرپرست) سے ہے اور یہ اسی طرح ہے جس طرح ان کے کیے ہوئے نقصان

۱۔ امام نوویؒ، المجموع، ج ۵، ص ۳۳۰ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ تطہیر تو ہے مگر فرضیت کی لازمی شرط نہیں ہے اس لیے کہ یتیم اور مجنون کے مال پر فطرہ اور عشر بھی بالاتفاق واجب ہیں۔

کاتا د ان کے مال سے ادا کرتا ہے۔ مزید یہ کہ رُفْعُ الْقَلَمِ (دفعہ داری کے اسقاط) سے ان پر لازم بیویوں کے اور دیگر رشتہ داروں کے حقوق ساقط نہیں ہوتے تو پھر مسکین اور مساکر کا حق کیوں کر ساقط ہو جاتے گا۔

(ج) اس کے بعد ان فقہاء کی یہ دلیل کہ زکوٰۃ نماز اور روزے کی طرح ایک عبادت ہے اور ان کا ان اسلام میں سے ایک رکن ہے، تو اس کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ بلاشبہ زکوٰۃ عبادت ہے مگر یہ عبادت اپنے مالی اور اجتماعی پہلو کے لحاظ سے دوسری عبادات سے ممتاز ہے اور یہ ایک ایسی عبادت مالی ہے جس میں نیابت بھی روا ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص ادائے زکوٰۃ کے لیے اپنا وکیل (نائب) مقرر کرے تو اس کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی اور اسی وجہ سے زکوٰۃ کا عامل زکوٰۃ کی وصولیابی میں سختی برت سکتا ہے۔ اور قسم لے سکتا ہے اور یہ دونوں باقی حقوق عباد میں ہوتی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ فقہائے احناف کے نزدیک تو ادائے زکوٰۃ میں ذمی بھی مسلمان کا وکیل بن سکتا ہے حالانکہ وہ اہل عبادت نہیں ہے۔

علامہ ابن حزم ان فقہاء کی تزیید کرتے ہوئے جو یہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ ایسی عبادت ہے جو بغیر نیت درست نہیں ہے، کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کی وصولیابی کا حکم امام کو اور عبادت مسکین کو دیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً . (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی تم ان کے اموال میں صدقہ لے لو۔

اس لحاظ سے جو شخص زکوٰۃ کی وصولی پر مامور ہو وہ زکوٰۃ کی نیت سے زکوٰۃ وصول کرے تو اس کی یہ نیت غائب شخص، مدہوش، مجنون اور بچے کی جانب سے درست ہو جائے گی اور اس شخص کی جانب سے بھی درست ہو جائے گی جس نے بالکل زکوٰۃ کی نیت نہ کی ہو بلکہ

۱۔ المجموع، بحوالہ سابق۔ المغنی، ج ۲، ص ۴۹۳، ۴۹۴۔ مقارنۃ المذاہب، ص ۴۹۔

۲۔ المغنی، ج ۵، ص ۲۰۶۔

مختصر یہ کہ زکوٰۃ ایک ایسی مالی عبادت ہے جس میں نیابت درست ہے، اور اس کی ادائیگی میں دلی تیمم بچے کا وارث بن سکتا ہے۔ بخلاف دیگر جسمانی عبادات مثلاً نماز اور روزہ وغیرہ کے، کہ یہ شخصی عبادات ہیں۔ اور ان میں کیل بنانا اور نائب مقرر کرنا درست نہیں ہے بلکہ انسان کا ان عبادات کو از خود انجام دینا ہی لازم ہے۔ کیونکہ حکم الہی کی تعمیل میں جسمانی مشقت برداشت کرنے کی بنا پر ان میں عبادت کا پہلو غالب ہے۔ جہاں تک بچے اور مجنون سے نماز کے ساقط ہونے کا تعلق ہے تو حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں فرائض (نماز اور زکوٰۃ) میں کوئی تلازم نہیں ہے کہ دونوں فرائض ساتھ لازم ہوں اور ساتھ ساقط ہو جائیں۔ کیونکہ اللہ نے تمام فرائض کو ایک ہی طرح لازم نہیں کیا ہے کہ ایک کے ثبوت سے دوسرا ثابت ہو اور ایک کے سقوط سے دوسرا ساقط ہو بلکہ غرض یہ لازم نہیں ہے کہ جس شخص سے نماز ساقط ہو اس سے زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جو فرض بھی ساقط ہوتا ہے وہ اسی صورت میں ساقط ہوتا ہے جو اللہ نے اس کے سقوط کی بتائی ہو، نہ کہ بغیر قرآن و سنت کی نص کی موجودگی کے ایک غلط قیاس سے ساقط ہو جائے۔ ابو عبید نے اس مقام پر کس قدر عمدہ بات کہی ہے کہ

و اسلامی فرائض کو ایک دوسرے پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کہ تمام فرائض اپنی جگہ پراصل ہیں اور ہر ایک کے جدا واجبات اور مستتبعات یعنی نماز اللہ کا حق ہے اور اللہ کے اور بندوں کے درمیان ہے جبکہ زکوٰۃ اغنیاء کے مالوں پر فقراء کا حق ہے، ۱۷۷

بعد ازاں اگر بچے اور مجنون کے مفاد کو مد نظر رکھا جائے تو اس کے بالمقابل فقراء کے

۱۔ اشافعی، الام، ج ۲، ص ۲۴ - ط - بولاق -

۲۔ الحلی، ج ۵، ص ۲۰۶ -

۳۔ الاموال، ص ۴۴۴۔ ابو عبید نے بڑی خوبی اور تفصیل کے ساتھ ان دونوں فرائض کے فرق کو واضح کیا ہے۔

۴۔ الاموال، ص ۴۵۵ -

مغاد کو اور دین کی اور ریاست کی مصلحت کو بھی مدنظر رکھنا ہوگا، مگر اس کے باوجود شریعت اسلام نے بچے اور معنوں کی مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا ہے بلکہ زکوٰۃ اس مال پر عائد کی ہے جو افزائش پذیر ہو یا فی الوقت افزائش نہ ہو رہی ہو تو افزائش کی صلاحیت ضرور ہو، اور شریعت نے ضرورت سے ناند فاضل مال پر زکوٰۃ فرض کی ہے خود بعض فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ جو نقد رقم مالک کی ضرورت کے لیے ہو اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے اگرچہ وہ بقدر نصاب ہو اور اس پر سال بھی گزر گیا ہو اس لیے کہ رقم معدوم کے درجے میں ہے۔ جیسا کہ تیسرے باب میں بیان ہوگا۔ اس بچے اور معنوں کے بارے میں جن کے پاس ان کی ضرورت کی نقد رقم ہو، ہماری رائے بھی یہی ہے یہاں تک کہ بچہ بالغ ہو جائے اور معنوں کی اکثر عمر گزر جائے۔

اس مقام پر کئی امور قابل توجہ ہیں۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ فرضیت زکوٰۃ میں بچے سے مراد محض یتیم ہی نہیں ہے کہ اس معاملے میں اس پر رحم کھایا جائے بلکہ وہ بچہ بھی اس مسئلے کے ذیل میں آتا ہے۔ (جس کا باپ حیات ہو) اور اسے ماں سے میراث میں مال ملا ہو، یا کسی نے ہدیہ کیا ہو، یا اس کے دادا نے یا دود پرے کے کسی بھی رشتہ دار نے بطور وصیت اس کے لیے مال چھوڑا ہو۔ اسی لیے ہماری رائے میں اس مسئلے کا عنوان یتیم کے مال پر زکوٰۃ کے بجائے بچے کے مال پر زکوٰۃ زیادہ موزوں ہے، مزید یہ کہ بچے کا یہ مال ہزاروں اور لاکھوں روپے کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے۔

۲۔ احادیث اور ائمہ اصحاب میں بچوں کے سر پرستوں کو بڑی تاکید کے ساتھ متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ بچوں کے مال کو نفع بخش بنائیں تاکہ ان کا مال ادائے زکوٰۃ میں ختم نہ ہو جائے چنانچہ عمر بن شعیب کی اپنے والد سے اور ان کی اپنے والد سے روایت ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ —

۱۔ تیسرے باب کی پہلی فصل۔ یعنی اصل ضروریات سے زائد مال؛

’جو شخص کسی یتیم کا سرپرست بنے اور اس کے پاس مال ہو تو وہ اس کے مال کو تجارت میں لگا لے اور اسے یتیمی پٹا نہ رہنے دے کہ زکوٰۃ اسے کھا جائے‘
(ترمذی، دارقطنی)

یوسف بن یحسک کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یتیموں کے مالوں میں منافع کی جستجو کرے تاکہ یہ مال زکوٰۃ ہی میں نہ چلا جائے؛ غرض جن سرپرستوں کے ہاتھ میں یتیموں کا مال ہو ان پر لازم ہے کہ وہ اس مال کو فرائض دیں اور ان پر یہ بھی فرض ہے کہ وہ اس مال کی زکوٰۃ ادا کریں۔ یہ ضرور ہے کہ مندرجہ بالا دونوں احادیث میں باعتبار سند و اتصال ضعف موجود ہے۔ مگر ان کو درج ذیل امور کی بنا پر تقویت حاصل ہے۔

(الف) اس مفہوم کی روایات متعدد طریقوں سے منقول ہیں اور ان میں ہر ایک کو دوسری روایت سے تائید حاصل ہوتی ہے۔

(ب) بعض صحابہ کرام سے ان کی موافقت میں اقوال منقول ہیں۔

(ج) یتیموں کے مال سے تجارت کرنے کا حکم ایسا ہی ہے جیسا کہ یہ فرمان الہی ہے۔

وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ (النساء : ۵)

اس میں سے انھیں کھانے اور پہننے کے لیے دو۔

اس آیت میں وَاكْسُوهُمْ فِيهَا فرمایا ہے مِنْهَا نہیں فرمایا ہے۔

(د) یتیموں کے مال کو فرائض میں لگایا جائے مگر اسے کُتْرُ بِنَا کر نہ کھا جائے۔

مذکورہ بالا احادیث کا مخاطب اولاً یتیموں کے سرپرست ہیں اور بعد ازاں تمام مسلمانوں کی جماعت اور جملہ اولوالامراس کے مخاطب ہیں، اس لحاظ سے ان کی جماعت اور حکومت کا یہ فرض ہے کہ وہ یہ جائزہ لے کہ یتیموں کے مال کو صحیح طور پر مفید فرائض دی جا رہی ہے۔ اور اس سلسلے میں حکومت ایسے قوانین بنا سکتی ہے اور ایسی ضمانتیں فراہم کر سکتی ہے جن کی بدولت یتیم کے مال کو تحفظ بھی حاصل رہے اور وہ فرائض بھی پاتا رہے اور یہ خطرہ باقی نہ رہا کہ وہ ادائیگی زکوٰۃ میں ختم ہو جائے گا۔

۳۔ اسلامی معاشرے میں کوئی یتیم اور کمزور فرد ضائع نہیں ہوتا اور بے سہارا نہیں رہتا۔ اس لیے اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ ادائیگی زکوٰۃ سے یتیم کا مال ختم ہو جائے گا اور اسے حدیث کے حکم کے مطابق اور قرآن کے اشارے کے موافق افزائش نہیں ملے گی تو بھی اس یتیم کو کوئی خطرہ یا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ یتیم اپنے اصحاب ثروت و شہ و داروں اور غریب ریاست کی زیرک نالیت رہے گا

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَفْقَمْتُ مِنْ خَيْرٍ
فَلِلَّهِ الدِّينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَمَا أَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ
(البقرہ : ۲۱۵)

لوگ پوچھتے ہیں ہم کیا خرچ کریں؟ جواب دو کہ جو مال بھی تم خرچ کرو اپنے والوں پر، رشتہ داروں پر، یتیموں، مسکینوں اور مسافروں پر خرچ کرو اور جو بھلائی بھی تم کرو گے اللہ اس سے باخبر ہوگا۔

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ
وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ
وَفِي الرِّقَابِ . (البقرہ : ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم نے اپنے چہرے مشرق کی طرف کر لیے یا مغرب کی طرف بلکہ نیکی یہ ہے کہ آدمی اللہ کو اور یوم آخر اور ملائکہ کو اور اللہ کی نازل کی ہوئی کتاب اور اس کے پیغمبروں کو دل سے مانے اور اللہ کی محبت میں اپنا دل پسند مال رشتہ داروں اور یتیموں پر مسکینوں اور مسافروں پر مدد کے لیے ہاتھ پھیلائے والوں پر اور غلاموں کی رہائی پر خرچ کرے۔

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ

وَلَيْسَ سُوْلٍ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَىٰ وَالْمَسْكِيْنَ وَابْنِ
السَّبِيلِ . (الانفال : ۴۱)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ
لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَىٰ وَالْمَسْكِيْنَ وَابْنِ
السَّبِيلِ كَيْلَا يَكُوْنَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ
(الحشر : ۷)

جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ بستیوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پٹائے، وہ اللہ، رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ لوگوں کے مال میں یتیموں کا بھی حق ہے اور جب اہل ثروت زکوٰۃ ادا کریں یا اور فعلی صدقات دیں تو یتیموں کو بھی ان کا حق ادا کریں، اسی طرح حکومت کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ زکوٰۃ، غنیمت اور فتنے میں حاصل ہونے والے مال سے یتیموں کی سرپرستی کرے۔ جیسا کہ فرمان نبوت ہے۔

فَیْسُ مِهْرَسْمَانٍ کَاخُوْدَاسٍ سَے زَیَادَہٗ دَلی ہوں، اَگر کوئی مُسْلِمَانِ مَال چھوڑے
تو وہ اس کے وَثَاقہ کلمہ ہے اور اَگر وہ کم سن اور ننگہ دست اولاد اور قرضہ چھوڑ
جائے تو وہ میرے ذمے ہے؛ (بخاری، مسلم)

مہر حال چونکہ یتیم درحقیقت اسلامی معاشرے کی زیرکفالت ہے۔ اس لیے یہ اندیشہ باقی نہیں رہتا کہ مال نہ ہونے کی صورت میں وہ منافع ہو جائے گا، اور بے سہارہ رہ جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بچے اور مجنون کے مال پر زکوٰۃ فرض ہے کیونکہ
زکوٰۃ ایسا حق ہے جس کا تعلق مال سے ہے اس لیے یہ حق بچپن اور

تیسرا باب

وہ اموال جن پر زکوٰۃ فرض ہے اور زکوٰۃ کی مقررہ مقداریں

زکوٰۃ کے احکام کے سلسلے میں یہ باب بڑی اہمیت کی حامل ہے کیونکہ یہ مال کی ان انواع پر مشتمل ہے جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور اسی میں زکوٰۃ کی مقررہ مقداریں شرائط اور تفصیلات بیان کی گئی ہیں اور اس باب میں دس فصلیں ہیں۔

- | | |
|-----------|--|
| فصل اول : | وہ اموال جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور زکوٰۃ کی شرائط۔ |
| دوم : | جیوانی سرملتے پر زکوٰۃ۔ |
| سوم : | سونے اور چاندی پر زکوٰۃ۔ |
| چہارم : | تجارتی سرملتے پر زکوٰۃ۔ |
| پنجم : | فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ۔ |
| ششم : | شہد اور جیوانی پیداوار پر زکوٰۃ۔ |
| ہفتم : | کانوں اور سمندر سے حاصل ہونے والی دولت پر زکوٰۃ۔ |
| ہشتم : | کرائے پردی ہوئی عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ سے حاصل ہونے والی آمدنی پر زکوٰۃ۔ |
| نہم : | آزاد پیشوں اور محنت سے کیے ہوئے کاموں پر حاصل ہونے والی آمدنی پر زکوٰۃ۔ |
| دہم : | متفرق مباحث۔ |

فصل اول

وہ مال جس پر زکوٰۃ فرض ہے

جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی قرآن مجید نے تحدید نہیں کی ہے کہ یہ کون کون سے مال ہیں، اور ان کی کیا شرائط ہیں، اور کتنی مقداریں زکوٰۃ کی فرض ہیں۔ اور ان تمام امور کی تفصیلات سنت قولی اور سنت عملی سے معلوم ہوتی ہیں اور ان تمام ضوابط کی تطبیق کے لیے سنت رسولؐ نے عملی نمونہ فراہم کر دیا ہے اور اس طرح و نظریاتی اصولوں کو انسان کی زندگی کا واقعی اور عملی حصہ بنا دیا ہے۔ کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے قرآنی احکام کی تفصیلات اور توضیحات کا آپؐ ہی کو حکم فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ جناب سرکارِ نبوتؐ سے زیادہ کون کلامِ الہی کی مراد، اس کی منشا۔ اور اس کے مقاصد سے آگاہ ہو سکتا ہے اور آپؐ نے اسی حکم ربانی کی تعمیل اپنے فرامین سے، اپنے عمل سے اور کسی کام پر اپنے سکوت سے قرآن کی تفسیر اور تشریح فرمائی ہے۔

فرمانِ الہی ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ . (النحل : ۴۴)

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے اور تاکہ لوگ (خود بھی) غور کریں۔

مال کی بہت سی قسمیں ہو سکتی ہیں، جن میں سے کچھ اقسام کا ذکر قرآن نے کیا ہے اور ہمیں ان پر حق اللہ — یعنی زکوٰۃ — ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے۔ مثلاً اللہ سبحانہ نے اس آیت کریمہ میں سونے اور چاندی کا ذکر فرمایا ہے۔

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِصَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (التوبہ : ۳۴)
 دردناک سزا کی خوشخبری دوان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔

اور اللہ سبحانہ نے قرآن کریم میں کھیتوں اور پھلوں کا اس طرح ذکر فرمایا۔
 وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (الانعام : ۱۴۱)
 اور اللہ حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

تیسرے قرآن کریم نے تجارتی آمدنی پر زکوٰۃ کی جانب اشارہ فرمایا۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ أَتُفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ
 (البقرہ : ۲۶۶)

اے لوگو، جو ایمان لاتے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

چوتھے کانوں سے نکلنے والی اشیاء پر زکوٰۃ فرض ہوئی جانب اشارہ فرمایا۔
 وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (البقرہ : ۲۶۶)
 اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے۔

اور ان آیات کے علاوہ قرآن کریم میں اموال کا لفظ عمومیت کے ساتھ استعمال ہوا۔
 اور فرمایا کہ تمہارے اموال پر زکوٰۃ ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا
 (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی تم ان کے مال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو اور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاریات : ۱۹)
 اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

از روتے زبان اور از روتے شریعت مال کے معنی | سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے

کہ قرآن و سنت میں وارد اموال کے لفظ کے کیا معنی ہیں: اموال مال کی جمع ہے اور جن اہل عرب کی زبان میں قرآن کریم نازل ہوا ان کے نزدیک ہر وہ شے مال ہے جس کے حاصل کرنے اور اسے اپنی ملکیت میں رکھنے کی لوگوں میں خواہش موجود ہو۔ اور اس مفہوم کے لحاظ سے ان کی نظر میں اونٹ، گائے، بکریاں، زمینیں، کھجوریں، سونا اور چاندی مال تھے۔ اور اسی لیے قاموس لسان العرب نے لکھا ہے کہ جس شے کے تم مالک ہو جاؤ وہ مال ہے، جبکہ عادتناہل بادیہ (جنگل میں رہنے والے) عرفاً جانوروں کو مال کہتے تھے اور شہری لوگ سونے اور چاندی کو مال کہتے تھے، اگرچہ درحقیقت یہ دونوں ہی قسم کی اشیاء مال ہیں۔ اور ابن الاثیر فرماتے ہیں کہ اصلاً جو سونا اور چاندی ملکیت میں ہو وہ مال ہے اور بعد ازاں مطلقاً جو اشیاء بھی حاصل کی جائیں اور ان کو ملکیت میں رکھا جائے وہ مال ہے۔ از روتے شریعت مال کے مفہوم کی تحدید میں فقہائے کرام کے مابین اختلاف ہے اور اس سلسلے میں فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ مال ہر وہ شے جس پر کسی کا قبضہ ہو سکے اور جس سے رواج کے مطابق فائدہ اٹھایا جاسکے۔ اس تعریف کے لحاظ سے جس شے پر قبضہ نہیں ہو سکتا یا اس شے سے رواج کے مطابق فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا وہ مال نہیں ہے اور جن اشیاء پر قبضہ نہ ہو سکتا ہے اور ان سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے وہ مال ہیں جیسے زمین، جانور، سامان نقدی وغیرہ سب مال ہیں، اور وہ اشیاء بھی مال ہیں جو اگرچہ عملاً قبضہ میں نہ ہوں اور بالفعل ان سے فائدہ نہ اٹھایا جاسکے ہو مگر انھیں قبضہ میں کر لینے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا امکان ہو تو وہ بھی مال ہیں جیسے تمام مباح (رذوا) اشیاء مثلاً سمندریں موجود پھلیاں، فضا میں موجود پرندے اور جنگل میں موجود جانور، کیونکہ ان اشیاء کو حاصل

۱۔ القاموس المحیط، ج ۴، ص ۵۲۔

۲۔ لسان العرب، باب لام، فصل سیم۔

کرنا اور ان سے مستفید ہونا ممکن ہے لیکن جس شے کو قبضہ میں کرنا ممکن نہ ہو اگرچہ اس سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہو تو وہ مال نہیں ہیں جیسے سورج کی روشنی اور اس کی حرارت اور جن اشیاء سے رواج کے مطابق فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو اگرچہ وہ عملاً قبضہ میں موجود ہوں تو وہ بھی مال نہیں ہیں جیسے ایک مٹھی مٹی، ایک قطرہ پانی، ایک کھجور اور ایک چاول کا دانہ۔ فقہائے احناف کی اس تعریف کا مطلب یہ ہوا کہ مال، ایسی مادی شے ہو سکتی ہے جس پر قبضہ ہو سکے۔ اور اس تعریف کا نتیجہ یہ ہے اشیاء راعیانہ کے فوائد جیسے گھر کی رہائش، موٹر کی سواری اور لباس کا پہننا، مال کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے، کیونکہ ان فوائد پر قبضہ نہیں کیا جاسکتا، اور یہی صورت حقوق میں ہوگی جیسے حق حضانت (پرورش کا حق)، اور حق ولایت (سرپرستی کا حق)۔ بہر حال یہ فقہائے احناف کا مسلک ہے۔

جبکہ شافعی، حنبلی اور مالکی مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی شے کے فوائد بھی مال کی تعریف میں آتے ہیں کیونکہ ان فقہاء کے نزدیک کسی شے کے مال ہونے کے لیے اس کا قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ اس شے کے اصل اور اس کے سرچشمہ کا قبضہ میں ہونا کافی ہے اور چونکہ وہ اشیاء قبضہ میں آجاتی ہیں جن کے فوائد ہوتے ہیں تو گویا یہ فوائد بھی قبضہ میں آگئے۔ مثلاً کسی کے قبضہ میں موٹر ہو تو وہ دوسرے کو اس میں سواری کرنے (یعنی اس سے فائدہ اٹھانے) سے روک سکتا ہے۔

مروجہ قوانین کے ماہرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور کسی شے کے فوائد کو بھی مال قرار دیا ہے مثلاً ان ماہرین کے نزدیک مصنفین کے تصنیفی حقوق اور مؤجدین کے حقوق ایجاد مال ہیں۔ اور اس لحاظ سے ان ماہرین کے نزدیک مال فقہاء احناف کی تعریف کی نسبت زیادہ عام ہے۔

ہماری رائے میں اس مسئلے میں فقہائے احناف کی رائے قابل ترجیح ہے اور عربی

لغات میں درج معنی سے زیادہ قریب ہے، مزید یہ کہ اس معنی پر زکوٰۃ کی نصوص کو منطبق کرنا زیادہ ممکن ہے اس لیے کہ ٹھوس مادی اشیاء (نہ کہ ان کے فوائد) پر ہی زکوٰۃ عائد کی جاسکتی ہے وصول کی جاسکتی ہے، اسے بیت المال میں رکھا جاسکتا ہے اور بعد ازاں مستحقین کو دیا جاسکتا ہے۔

ابن نجیمؒ فرماتے ہیں کہ اہل اصول (اصول فقہ کے ماہرین) کے نزدیک مال وہ ہے جسے وقت ضرورت کے لیے ذخیرہ کر کے رکھا جاسکے جو ظاہر ہے کہ ٹھوس مادی اشیاء کو ذخیرہ کیا جاسکتا ہے اور ان کے منافع (فوائد) کو نہیں کیا جاسکتا بلکہ نیز الکشف الکبیر میں ہے کہ زکوٰۃ صرف قیمتی شے کو ملکیت میں دینے سے ادا ہو سکتی ہے۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی فقیر (تنگ دست) کو اپنے گھر میں رہائش دے دے اور ینیت کرے کہ اس سے اس کی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، کیونکہ یہ منفعت (یعنی رہائش کا فائدہ) عین منقوتہ (قیمتی مادی شے) نہیں ہے۔

بہر حال مال مطلقاً عین شے ہے اور اسی پر زکوٰۃ فرض ہے۔

جس مال پر زکوٰۃ لازم ہو اس کی شرائط

اگر انسان کسی ایسی شے کا مالک ہو جس کی کوئی قیمت ہو اور جسے مال کہا جاتا ہو تو کیا اس مال پر زکوٰۃ ہے؟ کیا ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ ہے۔ خواہ اس مال کی مقدار کتنی ہی ہو اور خواہ وہ برائے ضرورت ہی کیوں نہ ہو؟ انسان جس گھر میں رہتا ہے وہ بھی مال ہے، جو لباس زیب تن کرتا ہے وہ بھی مال ہے، جو کتابیں پڑھنے کے لیے لیتا ہے وہ بھی مال ہے اور جن آلات کی مدد سے اپنے پیشہ ورانہ فرائض انجام دیتا ہے وہ بھی مال ہے۔ تو کیا ان میں سے ہر مال پر زکوٰۃ فرض ہے؟

اور جو دیہاتی دوا دہنوں کا مالک ہو یا جس کے پاس چند بکریاں ہوں اس پر بھی زکوٰۃ ہے؟

اور جو کاشتکار اپنی اور اپنے بچوں کی روزی کے بقدر ایک اردب = ARDEB
۱,۹۸۵, HECTOLITER, اگندم پیدا کرتا ہو اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟
جس کے پاس چند روپے ہوں اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟

اور جس تاجرو کے پاس کچھ سامان اور کچھ نقدی ہو مگر اتنا ہی اس پر قرض بھی ہو تو کیا
اس پر بھی زکوٰۃ ہے ؟ اسلام کا نظام عدل اس امر کا متقاضی ہے کہ بنی نوع انسان
کے ساتھ سہولت اور آسانی ملتی جائے اور جن امور و معاملات میں دشواری اور تنگی کا پہلو
ہو ان کو انسانوں سے رفع کیا جائے اور اسی لیے ضروری ہے کہ اس مال کی تحدید کی جائے
جس پر زکوٰۃ فرض ہے اور اس کی شرائط بیان کی جائیں۔ غرض یہ شرائط درج ذیل ہیں۔

(الف) : **بِکَمَلِ مِلْکِیَّتِ** | اصل حقیقت تو یہ ہے کہ مال اللہ کی ملکیت ہے، اسی
نے مال پیدا کیا ہے اور وہی اپنے بندوں میں جس کو
چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ قرآن کریم میں اس حقیقت کے بیان کے لیے مال کی نسبت
اللہ سبحانہ کی جانب کی گئی ہے۔

وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ (النور: ۳۳)
اور ان کو اس مال میں سے دو جو اللہ نے تم کو دیا ہے۔

أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ (البقرہ: ۲۵۴)
جو کچھ مال متاع ہم نے تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو۔

يَتَخَلَّوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ (آل عمران: ۱۸۰)
جن لوگوں کو اللہ نے اپنے فضل سے نوازا ہے اور پھر وہ بخل سے کام
لیتے ہیں۔

ان آیات کے علاوہ دیگر آیات بھی ہیں، جن سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مال کا اصل
مالک اللہ ہی ہے اور انسان ایک نائب کی حیثیت میں مال کا مالک ہوتا ہے، اسی لیے
فرمایا گیا ہے۔

وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ (الحمد: ۷)

اور خرچ کروان چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ بنایا ہے۔
 باوجودیکہ مال کا مالک حقیقی اللہ ہی ہے مگر اس نے اپنے بندوں کے شرف کے اظہار
 کے لیے اور اپنے فضل و کرم کے اظہار کے لیے اور اپنی نعمتوں کے سلسلے میں اپنے بندوں
 کے امتحان کے لیے اللہ نے اس مال کی نسبت اپنے بندوں کی طرف بھی فرمائی ہے،
 تاکہ بندگان خدا اپنے مقام اور مرتبہ کو محسوس کریں، اپنی ذمے داریوں اور بار امانت کا
 احساس کریں اور بیشعور حاصل کریں کہ وہ دوتے زمین پر اللہ کے خلیفہ ہیں اور اس کی
 جانب سے انھیں جو امانت سپرد کی گئی ہے وہ اس امانت کے امین اور اہل ہیں اللہ سبحانہ
 کا مال کے بارے میں اپنے بندوں کے ساتھ یہ رویہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی باپ
 اپنے بچوں کو اپنے مال میں سے کچھ حصہ دے کر انھیں مالک بنا دے تاکہ انھیں اپنی شخصیت
 کا ادراک حاصل ہو اور وہ تصرفات کی تربیت حاصل کریں اور مال کو کام میں لانے کا
 سلیقہ سیکھیں اور بعد ازاں باپ اپنے بچوں کو آزاد کر دیکھے کہ انھوں نے ان مالی تصرفات
 کی عمدہ تربیت حاصل کر لی ہے یا اس معاملے میں ابھی تک بدسلیقہ ہیں یہی وجہ ہے
 کہ اس حقیقت کے باوجود کہ مال دراصل اللہ ہی کی ملکیت ہے مگر اللہ سبحانہ نے اس
 مال کی نسبت اپنے بندوں کی جانب بھی کی ہے اور فرمایا ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ (المنافقون: ۹)

اے ایمان والو! تمہارے مال تمہیں غافل نہ کر دیں۔ (اللہ سے)۔

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ. (التغابن: ۱۵)

تمہارے مال اور تمہاری اولاد تو ایک آزمائش ہیں۔

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ. (المنزہ: ۳)

وہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے پاس رہے گا۔

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ. (التعب: ۲)

اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا، وہ اس کے کسی کام نہ آیا۔

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُورِ. (الذاریات: ۱۹)

اور ان کے مالوں میں حق ہے سائل اور محروم کے لیے۔

نُحْذِرُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً. (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجیے۔

فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ. (التوبہ : ۵۵)

ان کے مال و دولت کی کثرت اور ان کی کثرت اولاد کو دیکھ کر دھوکہ نہ کھاؤ۔

فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ. (النساء : ۶)

تو ان کے مال ان کے حوالے کر دو۔

لَوْ تَاكَلُوا أَمْوَالَهُمْ بَيْنَهُمْ رِبًا ظِلًّا. (النساء : ۲۹)

اکیس میں ایک دوسرے کے مال باطل طریقے سے نہ کھاؤ۔

بلکہ پروردگار عالم کے انسانیت پر لطف و کرم اور فضل و مہربانی کی انتہا یہ ہے کہ وہ

اس مال سے جو اس نے بنی نوع انسان کو بخش دیا ہے، اس میں سے اپنے بندوں سے

قرض طلب کرتا ہے اور اس کے صلے میں انہیں بے انتہا اجر اور لافنا ہی صلہ عطا فرماتا ہے۔

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ

أَضْعَافًا كَثِيرَةً. (البقرہ : ۲۴۵)

تم میں کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا چڑھا کر

واپس کرے۔

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ

وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ. (الحديد : ۱۱)

کون ہے جو اللہ کو قرض حسن دے اور اللہ اسے کئی گنا بڑھا دے اور اس کو

بہترین اجر بھی عطا کرے۔

فَاقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا

حَسَنًا. (الزلزلہ : ۲۰)

پس تم نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو۔ اور اللہ کو قرض حسن دو۔

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ
بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ . (التوبة : ۱۱۱)

حقیقت یہ ہے کہ اللہ نے مؤمنوں سے ان کے نفس اور ان کے مال
جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔

کہنے کا منشا یہ ہے کہ ملک تام سے مراد ملک حقیقی نہیں ہے کیونکہ ملک حقیقی تو
در اصل اللہ سبحانہ ہی کو حاصل ہے بلکہ یہاں ملک تام سے مراد صرف قبضہ تصرف
اور اختصاص ہے بغرض انسان کی کسی شے کی ملکیت کے معنی یہ ہیں کہ ملکیت کے قانونی
طریقوں میں سے کسی ایک طریقے سے اسے دوسرے افراد سے زیادہ اس شے سے فائدہ
اٹھانے کا حق حاصل ہو گیا ہے اور اس نے وہ شے کسی عمل کے صلے میں اپنے تصرف میں
کر لی ہے یا کسی معاہدے کے تحت اسے مل گئی ہے یا اسے میراث وغیرہ میں ملی ہے، اور
بحکم الہی اور باجائز شرعی اسے شے کی ملکیت کا استحقاق حاصل ہو گیا ہے۔

اور اس ملکیت کا راز حکیم الاسلام احمد بن عبد الرحیم (شاہ ولی اللہ) دہلوی نے اس
طرح بیان فرمایا ہے کہ

واللہ سبحانہ نے جملہ بنی نوع انسان کے لیے رُوتے ارض کی تمام اشیاء سے
فائدہ اٹھانا رواد قرار دیدیا اور تمام رُوتے زمین کو مسجد اور ایک ایسے میدان
عام کی طرح قرار دے دیا جس میں جانور باندھے جاتے ہوں، مگر چونکہ اس طرح
عمومی انتفاع میں تمام انسانوں کی مزاحمت اور ایک دوسرے کو نقصان
پہنچا دینا ناگزیر تھا اس لیے اللہ سبحانہ نے جملہ بنی نوع انسان کو شے سے
ارض میں نہ صرف قرار دیا اور ان شے کو تمام انسانوں پر اس طرح وقف دار
دیا جس طرح مسافروں کے لیے (مسافر خانے کی اشیاء) وقف ہوتی ہیں کہ ہر
شخص پہلے آئے وہ پہلے فائدہ اٹھائے۔ اور یہی معنی ایک انسان کی ملکیت کے
ہیں کہ وہ اس شے سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔

ان مقدمات کے بیان سے واضح ہو گیا کہ ملک تمام کی فقہی اصطلاح سے ملکیت اور اس کا تمام ہونا مراد ہے۔ اور از روئے زبان ٹکٹ مصدر ہے جس کے معنی کسی شے کے مالک ہونے اس پر قادر ہونے کے ہیں، جیسا کہ قاموس میں ہے اور المعجم الوسیط میں یہ معنی بیان کیے گئے ہیں کہ فلاں شے کو قبضہ میں لے لیا اور اس کے تصرف میں منفرد ہو گیا۔ ظاہر ہے کہ یہ لغوی معنی ملکیت کے شرعی معنی اور فقہاء کی تعبیرات INTERPRATATIONS میں بھی لازماً ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

کمال بن الہمام فتح القدیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ
 و اگر کوئی مانع موجود نہ ہو تو کسی شے پر ابتداءً تصرف کی ایسی قدرت جو کسی دوسرے سے مستمند نہ ہو ملکیت پہلے؟
 قرآنی نے الفرق میں یہ تحریر کیا ہے کہ
 و (ملکیت) در اصل کسی متعین شے یا کسی مخصوص منفعت میں کسی ایسے حکم شرعی کا موجود ہونا ہے جس کی رو سے اس شخص متعلق کو اس متعین شے یا اس مخصوص منفعت سے فائدہ حاصل کرنا یا اس کا معاوضہ لینا درست ہو، بشرطیکہ اس انتفاع میں کوئی اور قانونی رکاوٹ موجود نہ ہو،
 صدر الشریعہ شرح الوقایہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ
 و کسی شے کے اور انسان کے مابین ایسا قانونی تعلق جس سے اس انسان کو اس شے میں خود تصرف کرنے اور دوسرے کو تصرف سے روک دینے کا اختیار مل جائے؟

۱۷۰ الشیخ علی الخفیف کی کتاب المتبرک الاول لجمع البحوث الاسلامیہ، ص ۹۹، میں اسلام اور انفرادی ملکیت کی تحدید کی بحث ملاحظہ فرمائیے۔

۱۷۱ بحوالہ سابق۔

۱۷۲ بحوالہ سابق۔

ان تمام تعریفات میں وہی معنی آگئے جو اختصاص اور افراد کے اہل لغت نے بیان کیے ہیں۔ ماہرین قانون نے بھی ملکیت کی انہی تعریفوں سے ملتی جلتی تعریفات کی ہیں، مثلاً ایک تعریف یہ ہے کہ

د ملکیت ایک ایسی دسترس ہے جو مالک کو اس شے کے استعمال اور اس کے تمام فوائد سے متعلق دائمی طور پر اور خصوصیت کے ساتھ حاصل ہو جائے گا۔
اور ملکیت کے تمام ہونے کے معنی یہ ہیں کہ مال بعینہ مالک کے پاس ہو اور اس کے قبضہ میں ہو یا جیسا کہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مال مالک کے قبضے میں ہو، اس سے کسی اور شخص کا کوئی حق متعلق نہ ہو اور وہ اس میں اپنے اختیار سے تصرف کر سکے اور اس کے فوائد بھی خود اسی کو حاصل ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ خریدار نے جو سامان برائے تجارت خریدا ہو اور وہ سامان ابھی اس کے قبضے میں نہیں ہے۔ اسی طرح غصب شدہ مال اور اس مال پر جس کی ملکیت سے مالک نے انکار کر دیا ہو۔ مالک کے پاس واپس آنے پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ (اس عرصے میں) یہ مال مالک کے قبضے میں نہیں رہا۔ اور زکوٰۃ کے وجوب کے موافق میں سے ایک مانع رہن ہے، اگر مرقن کے پاس جس وقت تک مال رہن رہے اس عرصے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لیے کہ اس مال پر مالک کا قبضہ نہیں تھا۔

بعض فقہاء تمام ملکیت کی شرط کو ممکن (دسترس) سے تعبیر کرتے ہیں، جیسا کہ مسلک زیدیہ کے فقہائے زکوٰۃ کے وجوب کی یہ شرط عاید کی ہے کہ
و تمام سال نصاب مالک کی دسترس (تمکن) میں ہے، یعنی اس کے قبضے

۱۔ بحوالہ سابق

۲۔ البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۸۔

۳۔ مطالب ادلی النہی شرح غایۃ المنتہی۔ ج ۲، ص ۱۶۔

۴۔ البحر الرائق۔ بحوالہ سابق۔

میں اس طور پر ہے کہ مالک کو اس جگہ کا علم ہو جہاں اس کا مال رکھا ہوا ہے۔ وہ مال اس کے لیے ممنوع نہ ہو اور کسی اور کے قبضے میں نہ ہو (ما سوائے اس کی اجازت کے) اور اگر دوسرے کے قبضے میں ہو تو وہ دوسرا اس مال پر بلا تکی نہ رکھتا ہو، اور یہ کہ وہ مال نہ زچو (متوقع الحصول) ہو اور سیئوس (غیر متوقع) نہ ہو، کہ مثلاً گم شدہ مال ہو مگر مالک اس کی بازیابی سے مایوس نہ ہوا ہو۔ یا مال مَغْصُوب (مغضوب شدہ) ہو اور مالک کو اس کے دوبارہ مل جانے کی توقع ہو یا و بیعت رکھا ہوا مال ہو اور جس کے پاس رکھا یا گیا ہو اس نے انکار کر دیا ہو مگر مالک کو اس کے حاصل ہو جانے کی امید ہو تو یہ صورتیں ادلا سی قسم کی دیگر صورتیں نہ زچو (متوقع الحصول) کہلاتی ہیں لیکن اگر مال کی ایسی صورت ہو کہ مالک کو نہ تو اس پر دسترس (تمکن) حاصل ہو اور نہ وہ مال متوقع الحصول (مَرْجُو) ہو تو اس مال پر واپسی کے بعد اس عرصے کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس عرصے تک وہ اس کے قبضے سے خارج رہا ہے بلکہ اس قبضے کے بعد نئے عرصے سے سال شروع ہوگا، لے

اس شرط کے اعتبار کی حکمت

ملکیت اللہ سبحانہ کی ایک عظیم نعمت ہے کیونکہ یہ ثمرۃ حریت اور ثمرۃ انسانیت ہے

اس لیے کہ حیوان کسی شے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ یہ انسان ہی ہے جو اشیاء کا مالک ہوتا ہے نیز اس لیے کہ ملکیت سے انسان کو بیاد اور قوت کا احساس ہوتا ہے اور انسان کے ملکیت فطری میلان INSTINCTIVE URGE کی تسکین ہوتی ہے اور ملکیت کے اتمام سے انسان اپنے مملوک مال بخوبی استفادہ کر سکتا، اسے آفراتش دے سکتا اور از خود پل اپنے نائب کے ذریعے اسے مزید بڑھا سکتا ہے۔ غرض ملکیت مال اللہ کی ایک نعمت ہے اور اس نعمت پر انسان کو اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے اور اس کے مال میں جو حق — زکوٰۃ —

عائد ہوتا ہے وہ ادا کرنا چاہیے۔

اس شرط کی دلیل دو امور ہیں۔

اس شرط کی دلیل

ایک یہ کہ قرآن و سنت نے مال کی نسبت مال کی ملکیت انسانوں کی جانب کی ہے اور فرمایا ہے۔ **مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ** اور **وَفِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ** اور فرمان نبوتؐ ہے کہ **اَللّٰهُ سَخَّرَ لَكُمْ اَنْفُسَ اَنْفُسِ الْاَنْفُسِ** ان کے مالوں پر فرض کیا ہے۔ تم اپنے مال میں سے چالیسواں حصہ ادا کرو؛

غرض اموال کی اضافت انسانوں کی جانب کی گئی ہے جس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اضافت ملکیت کی متقاضی ہے اور مال کے مالک اس مال کے دوسروں سے زیادہ انتفاع کے حق دار ہیں۔ دوسرے یہ کہ خود ادا تے زکوٰۃ کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے مال کے کچھ حصے کا فقرا مساکین اور دیگر مستحقین کو مالک بنا دیا جائے اور ظاہر ہے کہ انسان دوسرے کو مالک اسی وقت بنائے گا جب وہ خود مالک ہو۔

اس شرط کا نتیجہ: ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو | ایسا مال جس کا کوئی متعین مالک نہ ہو

نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، مثلاً حکومت زکوٰۃ، ٹیکسوں وغیرہ سے جو مال حاصل کرتی ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس مال کا کوئی متعین مالک نہیں ہے بلکہ یہ مال تمام اُمت کی ملکیت ہے، جن میں خود فقرا بھی شامل ہیں اور اس لیے کہ حکومت خود ہی زکوٰۃ وصول کرتی ہے تو یہ لایعنی بات ہوگی کہ وہ خود اپنے آپ سے زکوٰۃ لے کر اپنے آپ کو دیدے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ فتنے اور غنیمت کے ٹکس پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ اس مال کو مصالح مسلمان پر خرچ کیا جانا ہے۔ اور اسی طرح کسی بھی ملکیت عامہ پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

صحیح رائے یہ ہے کہ جو ملکیت فقرا کے لیے وقف ہو، یا عوامی یا
وقف زمین وغیرہ | اور یتیموں کے لیے وقف ہو، یا مساجد، مدارس اور دیگر امور خیرہ

کے لیے وقف شدہ ملکیتوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بہر خلاف اس کے کہ وقف کسی ایک معین فرد یا ایک متعین جماعت کے حق میں ہو مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کے حق میں وقف کیا ہو، یا اپنی تمام اولاد کے حق میں وقف کیا ہو، یا کسی اور شخص کی اولاد کے لیے وقف کیا ہو تو اس وقف پر زکوٰۃ واجب ہے، کیونکہ اس صورت میں ملکیت دراصل واقف سے موقوف علیہ (جس کے حق میں وقف کیا گیا ہے) کو منتقل ہو گئی اور وہ مستقلاً اس شے کا مالک ہو گیا اور اس لحاظ سے یہ ملکیت غیر موقوف کے مشابہ ہو گئی ہے اور اس کا عین موقوف میں نصف کے مالک نہ ہونے سے اس کی ملکیت میں ضعف نہیں آتا، کیونکہ کسی شے کی ملکیت کا سب سے نمایاں پہلو یہی ہوتا ہے کہ اس کا مالک اس ملکیت سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ مستفید ہونے کا اختیار رکھتا ہے اور کوئی بھی شخص اس کے سوا یہ انتفاع حاصل نہیں کر سکتا اور یہی مسئلے کی اصل بنیاد ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک ہر وقف عام وقف خاص پر زکوٰۃ واجب ہے مگر علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ اگر زمین وغیرہ مساکین کے لیے وقف ہے تو اس پر تو وجوب زکوٰۃ کے کوئی معنی نہیں ہیں، کیونکہ اس میں دوا مور پیدا ہو جائیگا۔ ایک تو یہ ملکیت ناقص ہوگی۔ اور دوسرے یہ کہ یہ وقف ان غیر متعین لوگوں کے حق میں ہے جن پر زکوٰۃ صرف ہونی ہے اور ان لوگوں کے حق میں نہیں ہے جن پر زکوٰۃ واجب ہے۔

زکوٰۃ کے وجوب میں ملکیت شرط ہے اور اس شرط سے وہ مال وجوب زکوٰۃ سے

حرام آمدنی پر زکوٰۃ نہیں ہے

خارج ہو جانا ہے جو ناجائز اور غیر شرعی طریقے سے حاصل کیا گیا ہو، مثلاً وہ مال جو بیکاری سے، حرام امور کے انکاب سے، غصب اور چوری سے، دھوکہ دہی اور رشوت سے،

سودا و ذخیرہ اندوزی سے فریب سے اور باطل راستوں سے لوگوں کا مال چھین کر حاصل ہوا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے جس طرح کہ بادشاہوں کی دولت جو ظلم و ستم سے حاصل ہوتی ہے اور بدکار حکمرانوں کی دولت اور سود خوروں اور بڑے بڑے ٹھیکروں اور معمولی چوروں کی دولت، اس جیسے کہ وہ اس کے مالک نہیں ہوتے خواہ وہ اس کو اپنی حلال اور جائز آمدنی میں کیوں نہ شامل کر دیں۔

فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا قسموں کا مال اگر بقدر نصاب بھی ہو تو بھی اس پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس شخص کا جس کے پاس یہ دولت ہو اصل کام یہ ہے کہ وہ اس سہلے کو ذریعہ طور پر ان لوگوں کو واپس کر دے جن سے ناجائز طریقے پر حاصل کیا ہے، یا ان کے وزنائے کو واپس کر دے یا تمام کا تمام فقرہ کو صدقہ کر دے۔ بہر حال اس مال میں سے کچھ زکوٰۃ دے دینا کسی طور پر بھی درست نہیں ہے۔

اس بارے میں حدیث صحیح موجود ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا کہ

۱۔ ابن نجیم، البحر الرائق، وحاشیۃ لابن عابدین، — مذہب برائے امام ابو حنیفہ کی یہ رائے ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی کے چند درہم غصب کر لیے اور انہیں اپنی رقم میں شامل کر لیا۔ تو اس میں رقم ملا دینے سے وہ اس رقم کا خرچ کرنے والا متصور ہوگا، اور مالک ہو جائے گا اور اس رقم کا تاوان ادا کرے گا۔ اور امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ تاوان ادا نہیں کرے گا (بلکہ اصل درہم واپس کرے گا) کیونکہ وہ مالک نہیں بناؤ تاوان اس وقت عائد ہوتا ہے جب مالک بن جائے۔ اور اگر وہ مر جلتے تو اس کے وارث اس مال کی میراث نہیں پائیں گے، بلکہ ان کو اسی مال میں میراث ملے گی جو مورث کی اپنی ملکیت تھا اور نتیجتاً اس مال (غصب) پر زکوٰۃ بھی واجب نہیں ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے کا بھی نتیجہ یہی ہے کہ مال (غصب) پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی، کیونکہ وہ اس مال (غصب) کا مفروض ہے اور ان کے نزدیک جو مال فرض کے بالمقابل ہو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔

واللہ سبحانہ غلّول (حرام) سے صدقہ قبول نہیں فرماتا، (مسلم)
غلّول اس مال حرام کو کہتے ہیں جو کسی شخص نے عام مال غنیمت وغیرہ سے ناجائز
طور پر لے لیا ہو۔

حرام آمدنی میں سے صدقہ کی عدم قبولیت کی فقہائے کرام نے یہ توجیہ کی ہے کہ
صدقہ دینے والا خود اس مال کا مالک نہیں ہوتا اور اسے اس مال میں نصف کا اختیار
ہی نہیں ہوتا، اس لیے اگر اس صدقہ کو قابل قبول قرار دے دیا جائے تو اس کا مطلب
یہ ہوگا کہ ایک لحاظ سے اس صدقہ کی ادائیگی کا حکم ہو اور دوسرے لحاظ سے یہ ممنوع ہو،
(اور ایک ہی مال کا صدقہ میں دینے کا حکم ہونا اور اسی کا صدقہ میں دینا ممنوع ہونا)
ممکن نہیں ہے بلکہ اس اصول کا نتیجہ یہ ہوگا کہ شریعت کی نظر میں مال حرام کا مالک غنی
(مالدار) نہیں ہوگا، اگرچہ اس کے پاس دولت کے انبار ہوں اور مدتوں سے یہ دولت
اس کے قبضے میں ہو۔ (شرعی لحاظ سے مال حرام رکھنے والوں کی حالت تو یہ ہے) کہ
امام شمسؒ فرماتے ہیں کہ جابر بادشاہوں اور ظالم حکمرانوں کو صدقہ دینا جائز ہے۔ اس لیے
کہ یہ خود فقراء ہیں اور جو ان کے پاس مال ہے وہ ان کا نہیں ہے بلکہ عام مسلمانوں کا ہے۔
اور مزید برآں ان پر لوگوں کے واجبات بھی نکل آتے گے، تو اگر وہ سارا مال لوٹا دیں تو وہ
خود فقیر ہو جائیں گے اور ان کے پاس کچھ نہیں بچے گا بلکہ یہاں تک کہ محمد بن مسلمہ کا قول
منقول ہے کہ امیر بلخ والی خراسان۔ علی بن عیسیٰ بن مامان کو صدقہ دینا جائز ہے۔ واقعہ

۱۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۱۸۰۔ ط الحلبی۔

۲۔ یہ بات ابن الہمام نے فتح القدیر میں المبعوط سے نقل کی ہے اور قاضی خان سے نقل کیا ہے کہ
انہوں نے الجامع الصغیر میں تحریر کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ وصیت کی کہ اس کا تہائی مال
فقراء کو دے دیا جائے۔ اور بعد ازاں یہ مال کسی ظالم بادشاہ کو دے دیا گیا، تو وصیت پوری ہو
جائے گی۔ (فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۱۳، ۵۱۴) — یہ فتاویٰ درحقیقت ایک ظالمانہ سیاسی
نظام پر تنقید اور برہمی کے مترادف ہیں —

یہ ہے کہ امیر بلخ پر قسم کا کفارہ لازم تھا، اس نے فتویٰ معلوم کیا تو فقہانے اسے کفارہ میں تین روزے رکھنے کا فتویٰ دیا، وہ یہ سن کر بہت برہم ہوا اور اس نے درباریوں سے کہا کہ یہ فقہاء مجھے کہہ رہے ہیں کہ جس قدر تمھارے پاس مال ہے اس سے زیادہ تو تمھارے اوپر لوگوں کے نادان اور قرضے چکانے لازم ہیں، اس لیے تم درحقیقت فقیر ہو اور تمھاری قسم کا کفارہ وہی ہوگا جو اس شخص کی قسم کا کفارہ ہے جو کسی شے کا مالک نہ ہو۔

کمال ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اگر ان جابر حکمرانوں کا اپنا ذاتی مال بھی ہو اور وہ جبرِ ظلم سے حاصل کیا ہوا مال بھی اس میں شامل کر لیں تو یہ ایسی صورت ہو جائے گی جیسے انھوں نے اس مال کو ضائع کر دیا ہو اور خود اس کے مالک تو ہو جائیں گے مگر اس کے بقدر تاوان لازم آجائے گا (جیسا کہ کسی کا مال ضائع کر دینے پر تاوان لازم آتا ہے) کیونکہ اب مالِ حرام کو مالِ حلال سے تمیز نہیں کیا جاسکتا، اس لیے ان پر اس مال پر کلوۃ بھی عائد ہوگی۔ اور یہ مال میراث میں بھی منتقل ہو سکے گا۔ مگر ان پر اتنا ہی تاوان لازم ہوگا اور اصول یہ ہے کہ اگر مقروض کا مال اس کے قرض کے بقدر ہو جائے تو وہ فقیر ہے۔

یہ محض ایک دلچسپ اور اٹوکھا فتویٰ ہی نہیں ہے بلکہ یہ غیر اسلامی طرز حکومت سیاست پر ایک برجستہ تبصرہ بھی ہے، یہ جابر حکمران کے سامنے کلمہ حق کہنے کی ایک شاندار مثال بھی ہے اور اس سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ علمائے حق اس قسم کے غیر اسلامی طرز حکومت و سیاست پر کسی بھی دور میں مطمئن اور خاموش نہیں رہے ہیں۔ (دس : صدیقی)

۱۷۔ بحوالہ سابق۔ ابن الہمام نے مندرجہ بالا واقعہ پر یہ نوٹ لگایا ہے کہ اس لحاظ سے امام مالکؒ کے شاگرد یحییٰ بن یحییٰ نے مغرب کے کسی بادشاہ کو جو کفارۃ قسم میں روزے رکھنے کا فتویٰ دیا تھا، اس پر فقہار کی گرفت درست نہیں ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان پر فقہاء کی گرفت کی وجہ ہے کہ ان کے فتویٰ کی وجہ بادشاہ کے فقیر متصور کرنے کی علت نہیں تھی بلکہ علت یہ تھی کہ بادشاہ کے لیے روزے رکھنا غلام آزاد کر دینے سے زیادہ دشوار امر ہے۔

ان جو اتمندانہ سچے فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ مال حرام کا لینے والا نہ تو کبھی اس کا مالک بنتا ہے اور نہ اس کے لیے اور اس کے ورثاء کے لیے کبھی بھی یہ مال حلال ہوتا ہے بلکہ جہاں تک اس قسم کے جابر اور ظالموں کو اس وجہ سے صدقہ دینے کا تعلق ہے کہ حقیقت وہ خود فقیر ہیں، تو یہ جانتے نہیں ہے، اس لیے کہ زکوٰۃ میں سے ایسے فقیر کو دینا جائز نہیں ہے جو اللہ کے عطا کردہ اس مال سے معصیت کا ارتکاب کرے، اور اسی طرح اس مقدس کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے جس نے قرض کی رقم گناہوں کے کاموں میں خرچ کی ہو اور توبہ نہ کی ہو۔۔۔۔۔ جیسا کہ ہم آئندہ مصارف زکوٰۃ میں بیان کریں گے۔

قرض رقم پر زکوٰۃ ملکیت تمام کی شرط سے زکوٰۃ کے بارے میں ایک اور بحث سامنے آتی ہے کہ کیا زکوٰۃ داتین (قرض دہندہ) پر لازم ہے کہ دراصل وہی اس مال کا مالک ہے؟ یا مقروض زمین پر عائد ہوتی ہے کہ وہی الوقت

لے المحلی، ج ۲، ص ۱۰۱۔ ابن القاسم مسک مالک کے فقہاء سے نقل کرتے ہیں کہ مال مغضوب جس میں وقت غصب فاصب پر تاوان لازم ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ اس قول کو مسک مالک کے بعض فقہانے اس منور پر محمول کیا ہے کہ فاصب کے پاس غصب کے مال کے سوا اور بھی مال ہو جو زکوٰۃ والا نہ ہو اور وہ اس کے ذریعے سے اس کا بدلہ دے سکے۔ اور اگر اس کے پاس اس قدر مال نہ ہو جو عوض میں دیا جاسکے تو پھر اس پر زکوٰۃ ہے۔

حاشیۃ المدنی میں ہے کہ غاصب پر لازم ہے کہ جس مدت تک غصب کا مال اس کے پاس رہے وہ ہر سال اپنے مال میں سے عین منصوصہ کی زکوٰۃ ادا کرے۔ کیونکہ اس کے پاس اس غصب شدہ مال کے بالمقابل مال موجود ہے اور یہ زکوٰۃ اس زکوٰۃ کے علاوہ ہوگی جو اصل مالک اس مال غصب کی واپسی پر ادا کرے گا۔ گریبا اس مال منصوصہ کی دو زکوٰتیں ادا ہوں گی۔ ایک مالک کی جانب سے اس وقت جب سے یہ مال ملے وہ ایک سال یا جو مدت گزرے اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا، اور دوسری غاصب کی جانب سے جو ہر سال (جب تک غصب کا مال اس کے پاس رہے) زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اور غاصب نے جو زکوٰۃ ادا کی ہوگی وہ اس کا مالک سے مطالبہ نہیں کرے گا۔ ملاحظہ کیجیے۔ الشرح الکبیر، حاشیۃ المدنی، ج ۱، ص ۴۵۶، ۴۵۷۔

اس مال سے فائدہ اٹھا رہا ہے اور تصرف کر رہا ہے؟ یا دونوں پر لازم ہے؟ یا دونوں سے معاف ہے؟ — اس بات کا ذکر کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ زکوٰۃ دونوں پر لازم ہے جبکہ حکمران اور عطاء سے یہ قول منقول ہے کہ دونوں سے معاف ہے کیونکہ مقروض تو قرض پر زکوٰۃ نہیں دیتا اور قرض دہندہ اس لیے نہیں دے گا کہ یہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے۔
ابن حزم نے حضرت عائشہؓ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ مال قرض پر زکوٰۃ نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض خواہ اور مقروض دونوں پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور ابن حزم نے اس کی تائید کی ہے اور یہی فقہائے ظاہر یہ کامسک ہے۔

ان کی اس رائے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں ہی کی ملک ملک تام نہیں ہے ہرقرض کی ملکیت اس لیے نام نہیں ہے کہ جو مال قرض اس کے پاس ہے وہ تو درحقیقت اس کی ملکیت ہی نہیں ہے اور اس کا قبضہ مالکانہ نہیں ہے بلکہ بطور تصرف اور انتفاع ہے، اور حقیقی ملکیت قرض دہندہ کی ہے اور وہ جب چاہے اپنا مال واپس لے سکتا ہے اور قرض دہندہ کی ملکیت اس لیے نام نہیں ہے کہ یہ مال اس وقت اس کے قبضے میں نہیں ہے بلکہ ایک دوسرا شخص اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے اور اس میں تصرف کر رہا ہے۔

الاموال میں نسخی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر مقروض قرض کی ادائیگی میں مال مثول کرے تو اس مال قرض کی زکوٰۃ مقروض کے ذمے ہے کہ وہ ہی اس مال میں نصف کر رہا ہے اور اس سے مستفید ہو رہا ہے اور اس رائے کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کسی تاجر نے قرض لیا اور قرض کی رقم سے وہ فائدہ اٹھا رہا ہے اور اسے کاروبار میں لگا کر اس کی

۱۔ المحلی، ج ۲، ص ۱۰۱، بیہقی اپنی سنن میں ج ۴، ص ۱۵۰، پر فرماتے ہیں کہ ابن المنذر نے یہ قول ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی نقل کیا ہے۔

۲۔ الاموال، ص ۴۴۲۔ اسی قسم کی رائے عطاء سے بھی منقول ہے۔ اور نسخی اور عطاء دونوں سے اس کے برعکس رائے بھی مروی ہے۔

ادائیگی میں ٹال مٹول کر رہا ہے تو اس مال قرض کی زکوٰۃ اس تاجر کے ذمے ہے۔

اس نقطہ نظر کی رو سے زکوٰۃ اس شخص پر لازم ہوتی جس کے قبضے میں مال ہے اور اس شخص پر زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی جو مال کا مالک ہے۔ شاید امام غنئی نے مقروض پر زکوٰۃ اس کے ٹال مٹول کے بدلے میں عائد کی ہے۔

دور صحابہ اور اس کے بعد کے ادوار سے فقہائے نزدیک قرض کی دو قسمیں ہیں:-
۱۔ وہ قرض جس کی ادائیگی کی امید اور توقع ہو (یعنی قرض متوقع الحصول) مثلاً یہ کہ مقروض مالدار ہو اور قرض کا اقرار کرنے والا ہو۔ اس قسم کے قرض کی زکوٰۃ مالک ہر سال اپنے مال کے ساتھ ادا کرتے رہے، یہ راستے ابو عبید نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت ابن عمرؓ اور جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے اور اس راستے کی تائید تابعین میں سے جابر بن زید، مجاہد، ابراہیم اور یحییٰ بن مہران نے بھی کی ہے بلکہ

۲۔ وہ قرض جس کے وصول ہونے کی امید نہ ہو (قرض غیر متوقع الحصول) مثلاً یہ کہ مقروض تنگ دست ہو اور اس کے مالدار ہو جانے کی کوئی امید نہ ہو، یا مقروض قرض سے انکار کرے اور کوئی ثبوت (بیتہ) موجود نہ ہو۔
اس صورت میں درج ذیل تین مسلک ہیں:-

(الف) کہ جب یہ مال قرض دہندہ کے پاس آئے تو گزشتہ سالوں کی بھی زکوٰۃ دے دے اور یہ مسلک حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ہے۔

(ب) کہ جب یہ مال قرض دہندہ کے قبضے میں آئے تو وہ اس وقت ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہ حضرت حسنؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؓ کی راستے ہے اور یہی تمام قرضوں کے بارے میں (خواہ متوقع الحصول ہو یا غیر

منتوقع الحصول) امام مالک کا مسلک ہے :-

۱۔ امام مالک کے نزدیک فرض دہندہ مال قرض کی وصولیابی کے بعد اس پر اس دن سے زکوٰۃ دے گا جس دن اس نے اس مال کی اصل کی زکوٰۃ دی ہو، اور اگر اس اصل پر زکوٰۃ واجب نہ ہو یعنی اس پر سال نہ گزرا ہو تو اس روز سے زکوٰۃ ادا کرے گا جس روز سے کہ مالک ہوا ہے۔ اگرچہ مقروض کے پاس یہ مال سالوں رہا ہو بہر حال جب اس کے قبضے میں یہ مال آجائے اور جس قدر قبضے میں وہ بقدر نصاب بن جائے تو صرف اس سال کی زکوٰۃ ادا کرے، اگرچہ قرض کی وصولیابی متعدد مرتبہ کر کے ہوئی ہو۔

اور ایک سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی اس شرط کے ساتھ ہے کہ قرض دہندہ زکوٰۃ کے وجوب سے بچنے کے لیے قرض کی وصولی میں تاخیر نہ کرے۔ ورنہ اسے تمام گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ دینی ہوگی، جیسا کہ ابن القاسم نے کہا ہے۔

اودیر اس صورت میں ہے جبکہ اصل قرض ہیہ یا صدقہ نہ ہو اودیر ہیہ (ہدیہ) اور صدقہ مسلسل و اجنب (ہدیہ کرنے والے) اور متصدق (صدقہ کرنے والے) کے قبضے میں رہیں۔ یا بطور ہر شوہر کے قبضے میں ہو، یا بطور ضلع کے دینے والے کے قبضے میں ہو، یا کسی جنایت کے معاوضہ کی صورت میں جانی کے قبضے میں ہو یا ان میں سے کسی کے وکیل کے قبضے میں ہو تو اس مال پر زکوٰۃ قبضے کے بعد سال گزرنے پر لازم آئے گی، خواہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے مالک اس پر قبضے میں تاخیر کرے۔

اور اس مسئلے میں کوئی فرق نہ ہو (قرض متوقع الحصول) اور کوئی غیر متوقع (قرض غیر متوقع الحصول) دونوں برابر ہیں۔ اور اس سے صرف وہ تجارتی قرض مستثنیٰ ہے جس کی بازیابی متوقع ہو اور جس سے تاجر رواں بھاؤ پر خرید و فروخت کر رہا ہو۔ اس قرض کی زکوٰۃ یہ تاجر اپنے سامان تجارت کے ساتھ ادا کرے گا۔ تجارتی قرض سے مراد یہ ہے کہ اس کی اصل سامان ہو جو تاجر نے فروخت کر دیا ہو لیکن اس قرض کی اصل قرض ہی ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

دیکھیے: الشرح الکبیر، حاشیۃ المدسوق، ج ۱، ص ۶۶-۶۷۔

(ج) کہ قرض دہندہ پر سالانہ گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے بلکہ جس سال اس کے قبضے میں یہ مال آیا ہے اس سال کی بھی زکوٰۃ نہیں ہے اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے دونوں شاگردوں (امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ) کی رائے اور ان کا مسلک ہے۔ ان کے نزدیک قرض دہندہ کے پاس جب مال قرض واپس آئے گا تو وہ اس کی ادائیگی بالکل ایک مٹے مال کی طرح کرے گا اور اس پر سال گزرنے کا انتظار کرے گا۔

امام ابو عبید نے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت جابرؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے احادیث نقل کی ہیں اور ان کی روشنی میں یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر قرض کسی مالدار شخص کے پاس ہو تو قرض دہندہ ہر سال اپنے موجود مال کے ساتھ اس قرض کی بھی زکوٰۃ ادا کرے، اس لیے کہ یہ مال ایسا ہے جیسا کہ اس کے اپنے قبضے میں اپنے گھر میں موجود ہو۔ البتہ ان کے نزدیک وصولیابی تک زکوٰۃ کو مؤخر کر دینا درست ہے اور جوں ہی اس قرض میں سے کچھ حصہ قبضے میں آئے تو اس کی گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے، بشرطیکہ اس سے تنگی اور کمی پیدا نہ ہو۔

دین غیر رجو (قرض غیر متوقع الحصول) کے بارے میں انھوں نے حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کی رائے اختیار کی ہے کہ جب یہ قرض وصول ہو تو اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ کیونکہ اس مال پر اس کی ملکیت باقی ہے تو اس مال پر واجب حق اللہ ساقط نہیں ہوگا۔

ہم متوقع الحصول قرض کے بارے میں ابو عبید کی رائے کے ہمنوا ہیں کہ بقول ان کے یہ قرض دہندہ اس کا مالک ضرور ہے مگر چونکہ یہ مال اس کے قبضے میں نہیں ہے اس لیے یہ ملکیت ناقص ہے اور ملکیت ناقصہ نعمت کاملہ نہیں ہے جبکہ زکوٰۃ نعمت کاملہ کے بالعوض فرض کی گئی ہے۔ اور ملکیت اس وقت تام ہوتی ہے جب مالک کے قبضے

۱۔ الاموال، ص ۳۳۴، ۳۳۵۔

۲۔ الاموال، ص ۳۳۴، ۳۳۵۔

میں ہوا اور کسی دوسرے کا حق اس سے متعلق نہ ہوا اور مالک جس طرح چاہے اس میں تصرف کر سکے اور اس کے جملہ فوائد حاصل کر سکے لیکن فرض ملکیت تمام کامیہ تقاضا کہ مالک کو اپنی ملکیت سے انتفاع کی بذات خود یا اپنے نائب کے ذریعے پوری قدرت حاصل ہو یہاں پورا نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے صاحبین کا یہی مسلک غیر متوقع الحصول قرض کے بارے میں ہے بلکہ عام طوع پر ہر مال ضمانت کے بارے میں ہے یعنی وہ مال جس سے مالک نفع اٹھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو، اور جس مال سے مالک نفع اٹھانے کی قدرت نہ رکھتا ہو اس مال کی بنا پر وہ غنی (مالدار) نہیں کہلا سکتا اور زکوٰۃ اخیار پر فرض ہے۔ ہم غیر متوقع الحصول قرض، دین محمود (وہ قرض جس کا فرض لینے والا انکار کرے) اور مال ضمانت کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے کی تائید کرتے ہیں کہ جب یہ مال مالک کے قبضے میں آئے گا تو یہ نئے حاصل ہونے والے مال (مال مستفاد) کی طرح ہوگا اور اس پر سالانہ گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہمارے نزدیک امام حسن، عمرو بن عبدالعزیز اور امام مالکؒ کا یہ مسلک زیادہ رائج ہے کہ مالک اس مال کے قبضے میں آنے کے بعد ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ اور مال مستفاد کے بارے میں بھی ہماری رائے یہی ہے کہ مالک اس مال کے ملنے اور ملکیت میں آنے کے وقت سے اس کی زکوٰۃ ادا کرے اور اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

اس مقام پر یہ سوال بکثرت ملازمین کی بچتیں (SAVINGS) اور فنڈز کیا جاتا ہے کہ ملازمین جن

سرکاری محکموں یا غیر سرکاری اداروں میں کام کرتے ہیں ان کے پاس جو ملازمین کی نقد رقم جمع ہوتی رہتی ہے اور ان اداروں کی جانب سے ان میں اسی قدر رقم ان کے حساب میں شامل کر دی جاتی ہے تو کیا ملازمین کے حق میں جمع شدہ ان رقم پر ملازمین پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۱۔ مطالب اولی النہی، ج ۲، ص ۱۴۔

۲۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۹۔

اس سوال کا جواب دراصل ان بچتوں (Savings) اور ان فنڈز (Funds) کی طبیعت کے جاننے پر موقوف ہے۔ کیا یہ فنڈز ملازمین کی ملکیت میں ملکیتِ تام کے طور پر ہیں اور مضابط کے مطابق ملازمین جب چاہیں اپنی ان جمع شدہ رقم کو صرف کر سکتے ہیں یا نہیں کر سکتے؟ اور یہ کہ یہ رقم ملازمین کا حق ہیں یا حکومت یا ادارہ کی جانب سے ان کی خدمات کا صلہ اور ہدیہ ہیں؟ اگر یہ رقم بطور ہدیہ ہیں تو ان کی ملکیت قبضے میں آنے کے بعد تمام ہوگی۔ اور اگر یہ رقم ملازم کا اپنا حق ہیں، اور حکومت یا ادارہ ان کا عدم قرار دے دینے کا مالک نہیں ہے اور ملازم جب چاہے انہیں صرف کر سکتا ہے تو میری رائے میں اس صورت میں مالک کی یہ ملکیت تام متصور ہوگی اور یہ رقم متوقع الحصول قرض کی طرح ہوگی جس کے بارے میں البومبید نے کہا ہے کہ اس کی حیثیت ایسی ہی ہے جیسے قبضے میں موجود مال کی ہوتی ہے اور اس صورت میں اگر بقدر نصاب ہوا اور قرض سے محفوظ ہونے وغیرہ کی شرائط پوری ہوں اس مال پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۲: نماء (افزائش) | وہ فی الوقت مال نامی (افزائش پانے والا ہو) یا افزائش کے قابل ہو، اور نما کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال مالک کو منافع اور فائدہ پہنچائے۔ یعنی ٹیکس کے جدید ماہرین کے الفاظ میں اس سے آمدنی اور اضافہ اور درآمد ہو یا وہ مال بذاتِ خود نشوونما پانے والا ہو اور اس میں خود بخود زیادتی اور زنی آمدنی حاصل ہو، فقہاء نے مال نامی کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور بڑی باریکی سے اس کی حکمت بیان کی ہے۔ فقہائے کرام بیان فرماتے ہیں کہ نما کے معنی لغت میں افزائش اور زیادتی کے ہیں اور شریعت میں نما کی دو قسمیں ہیں — نما حقیقی — اور نما تقدیری۔

نما حقیقی (واقعی افزائش) کا مطلب یہ ہے کہ زیادتی بذریعہ پیدائش، نسل کشی اور بذریعہ تجارت وغیرہ ہو اور نما تقدیری (تقدیری افزائش) کا مطلب یہ ہے کہ مالک اس مال کی بڑھوتری اور افزائش پر قدرت رکھتا ہو یعنی اس قدر مال اس کے پاس یا اس کے نائب کے پاس ہو کہ وہ افزائش اور بڑھوتری حاصل کر سکے۔

نماء (افزائش) کی شرط کی حکمت

ابن العمام فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصود یہ ہے کہ بندے کی افزائش

کے ساتھ فقر و کمزوری کی مواسات اور ہمدردی ہو سکے، مگر اس طرح کہ خود دینے والا فقیر نہ ہو جائے یعنی یہ کہ وہ اپنے بہت سے مال میں سے کچھ غصہ ڈھکی سی رقم ادا کرے۔ جبکہ ایسے مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے جس میں بالکل افزائش نہ ہو، گردش زمانہ کے ساتھ اس کے برعکس نتیجہ نکل آئے گا یعنی خود زکوٰۃ دہندہ لینے کا محتاج ہو جائے گا، بالخصوص ایسی صورت میں جبکہ اس کے ذمے دیگر اخراجات بھی ہوں۔

اس توضیح سے یہ فرمان نبوت مادی اور حقیقی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ زکوٰۃ سے مال میں کوئی کمی نہیں آتی ۹

چونکہ کثیر نامی اور افزائش پانے والے مال میں سے غصہ ڈھکی زکوٰۃ کا ادا کرنے سے کبھی بھی مال میں کمی نہیں آئے گی۔

بہر حال جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں کہ مال کا فی الوقت نماء اور افزائش لازمی نہیں ہے بلکہ اس کی نماء کی قوت اور افزائش کی صلاحیت کا اعتبار کیا جائے گا، اس لیے کہ شریعت نے فی الوقت نماء کی حقیقت کو لازمی نہیں قرار دیا ہے کیونکہ اس کی صورتیں متنوع ہو سکتی ہیں اور ان تمام صورتوں کو قانونی صورت نہیں دی جاسکتی۔ جیسا کہ المعنی کے مصنف نے فرمایا ہے۔

اول البدائع میں تحریر ہے کہ خود زکوٰۃ کے معنی افزائش اور نماء کے ہیں اس لیے زکوٰۃ محض مال نامی سے ہی لی جائے گی ۹ اور اس سے ہمارے مراد حقیقت نماء نہیں ہے کیونکہ یہ امر غیر معتبر ہے بلکہ اس سے مراد وہ مال ہے جو تجارت کے ذریعے بڑھنے کی صلاحیت رکھتا ہو یا جائز ہوں اور انھیں چرایا جائے، کیونکہ جائزوں کے چرنے سے دودھ، نسل اور گھی پیدا ہوگا اور تجارت سے منافع حاصل ہوگا، اس لحاظ سے سبب کو سبب کے قائم مقام کر دیا جائے گا اور حکم سبب سے متعلق ہو جائے گا، جیسے سفر کی مشقت دراصل قصر صلوٰۃ کا سبب تھا، لیکن اس کے سبب یعنی سفر کو اس کے قائم مقام

کر کے حکم اس سے وابستہ کر دیا گیا ہے۔ اگر مال بذاتِ خود افزائش کی صلاحیت نہ رکھتا ہو اور اس میں مزید آمدن اور بڑھوتری کی قوت نہ ہو تو اس مال پر اس وقت زکوٰۃ ہوگی جب اس میں فی الوقت افزائش ہو رہی ہو۔ جبکہ اس مال پر جس میں کماء اور افزائش کی صلاحیت موجود ہو جیسے غلے، پھل وغیرہ کہ اس مال پر فی الوقت افزائش شرط نہیں ہے بلکہ اس کے بغیر ہی زکوٰۃ واجب ہے۔

اس شرط کی دلیل فقہائے کرام نے یہ شرط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ قولی اور سنتِ عملی سے اخذ کی ہے اور اس سنت پر صحابہ کرام اور خلفائے راشدین کا عمل رہا ہے، یعنی آپ نے ذاتی استعمال میں آنے والی اشیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں فرمائی ہے، جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔

و کسی مسلمان پر اس کے گھوڑے اور اس کے غلام پر صدقہ نہیں ؛
امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے ذاتی استعمال کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف نفع بخش افزائش رکھنے والے مال پر زکوٰۃ عائد فرمائی ہے اور اس قسم کے مال کے در نہوت کے عوب میں یہ انواع پائی جاتی تھیں۔
(الف) چرنے والے مویشی (العام سائمہ) یعنی اونٹ، گھاتے اور بکری۔

(ب) نقد یعنی سونا اور چاندی، جس سے بعض لوگ تجارت کرتے اور بعض اس کو محفوظ رکھتے تھے۔

(ج) فصلیں اور پھل، خاص طور پر غذائی اشیاء مثلاً گندم، جو، کھجور، کشمش اور شہد وغیرہ۔

(د) قدیم لوگوں کے زمین میں مدفون خزانے اور کانیں۔ اگرچہ فقہاء کا ان کے مصرف میں اختلاف ہے کہ یہ زکوٰۃ کے مصرف میں صرف ہوں گے یا فتنے کے مصرف میں ؟

احکام شرعیہ کی تعلیل کے قابل فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان مذکورہ بالا اموال میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کی علت یہ ہے کہ ان اموال میں یا تو بالفعل (فی الوقت) افزائش موجود یا ان میں افزائش کی صلاحیت اور امکان موجود ہے۔

جہاں تک العام (موسیٰ) کا تعلق ہے تو وہ تو بالفعل (فی الوقت) نامی ہیں اور ان کی افزائش طبعی ہے کہ وہ فرہ ہوتے، دودھ دیتے اور بچے پیدا کرتے ہیں اور ان سے حیوانی دولت میں اضافہ ہوتا ہے اور گوشت اور دودھ کی اشیاء مینسرتی ہیں۔

مسلمان تجارت بھی بالفعل (فی الوقت) نامی ہے اس لیے کہ اس سے منافع حاصل ہوتا ہے اور فائدہ ملتا ہے، اگرچہ یہ افزائش طبعی نہیں ہوتی جیسے حیوانی اور زرعی پیداوار میں طبعی افزائش ہوتی ہے بلکہ مسلمان تجارت میں افزائش مصنوعی مشابہ طبعی ہوتی ہے۔ اور اسلام نے تمام مذاہب قوانین اور فہم انسانی کی طرح اس افزائش کو حلال قرار دیا ہے۔

نقد (سونا اور چاندی) اس لیے مال نامی ہیں کہ یہ تبادلے کا ذریعہ اور ہر مسلمان تجارت کے بدلے میں ملتے ہیں اور اشیاء کی مقداروں کے تعین کا پیمانہ ہیں اور اگر انھیں صنعت و تجارت میں لگایا جائے تو یہ پیداوار اور منافع اور فائدہ بخشیں گے۔ اور دراصل یہی افزائش مقصود بھی ہے اور اگر کوئی شخص ان نقد کو کنز بنالے اور ان کو گردش میں آنے، فائدہ بخش بننے اور پیداواری صلاحیت سے روک دے تو اس کا ذمہ دار خود شخص ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کے پاس بہترین کارکردگی کا حامل کارخانہ ہو لیکن وہ اس کو بند کیے رکھے اور اس سے پیداوار حاصل نہ کرے۔ شریعت اسلامیہ نے ان نقد پر زکوٰۃ فرض کر کے انسان کو اس جانب متوجہ کیا ہے کہ وہ اس سرمایہ کو بے کار نہ پڑا رہنے دے بلکہ اسے افزائش بخش کاموں میں لگائے، خود فائدہ اٹھائے اور معاشرے کو اور سماجی اقتصادیات کو فائدہ پہنچائے۔

فصلیں اور پھل اور شہد بھی بذاتِ خود افزائش کی حامل اشیاء ہیں اور اسی طرح کانیں اور دینے (کنز) بھی افزائش کی صلاحیت کے حامل ہیں۔

مال میں افزائش ہونے کی شرط جہاں کلامِ نبوت اور عمل صحابہؓ سے ماخوذ ہے وہاں ستر لفظ زکوٰۃ کے حقیقی مفہوم سے بھی ہم آہنگ ہے کیونکہ زکوٰۃ کے اصل معنی افزائش اور نماء ہی

ہیں اور اس مقررہ مقدار کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ مستقبل میں عمل برکت اور نشوونما کا سبب بن جاتا ہے جیسا کہ وعدۃ الہی ہے۔

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ خِلْفَةٌ (السام: ۳۹)

اور جو کچھ تم خرچ کر دیتے ہو اس کی جگہ وہی تم کو اور دیتا ہے۔

وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْغَفُونَ. (الروم: ۳۹)

اور جو زکوٰۃ تم اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے دیتے ہو، اسی کے دینے والے درحقیقت اپنے مال بڑھاتے ہیں۔

یا اس مقررہ مقدار کو زکوٰۃ کا نام اس لیے دیا گیا ہے کہ یہ حق افزائش پانے والے مال پر عائد ہوتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس مال پر زکوٰۃ عائد نہیں ہے جس کا نشوونما مالک کے لیے دشوار ہو جیسے مال مخصوب اور ضائع شدہ مال وغیرہ۔ اور اسی وجہ سے ذاتی استعمال کی اشیاء پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ غرض چونکہ زکوٰۃ افزائش پانے والے مال پر عائد ہے اس لیے گویا زکوٰۃ دہندہ اپنے مال کی زکوٰۃ اس کی افزائش سے ادا کرے گا۔ اسی افزائش کی شرط کی بنا پر سواری کے جانور، ماشیں، مکانات، پیشہ ورانہ آلات اور گھریلو استعمال کا سامان وغیرہ ہمیشہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ متصور کیے گئے ہیں کیونکہ یہ اشیاء مال نامی شمار نہیں ہوتیں اور ان میں نہ فی الوقت افزائش موجود ہے اور نہ ان میں افزائش کی صلاحیت موجود ہے۔ اسی اصول افزائش کی تطبیق (APPLICATION) کے طور پر فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص از خود یا اپنے نائب کے توسط سے اپنے مال کو افزائش نہ دے سکے تو اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے جیسے مال ضائع ہو یعنی از روئے لغت وہ مال جو غیر موجود ہو اور اس کے مل جانے کی امید نہ ہو اور از روئے شریعت وہ مال ہے جس کی ملکیت کے باوجود مالک اس کے انتفاع پر قادر نہ ہو، غرض جس طرح مال ضائع میں ملکیت تمام کی

شرط نہیں پائی جاتی اسی طرح اس میں افزائش کی شرط بھی نہیں پائی جاتی۔

مال زکوٰۃ کی افزائش کی شرط ہی کی بنا پر فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ فصلوں کی پیداوار اور پھلوں پر سال گزر جانے سے دوبارہ زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی، یعنی جب ایک مرتبہ فصلوں کی پیداوار اور پھلوں پر عشر عائد ہو چکا تو دوبارہ ان اشیاء پر کچھ واجب نہیں ہوگا خواہ مالک کے پاس کتنی سالوں تک محفوظ رہیں۔ اس لیے کہ زکوٰۃ کا حکوار (ہر سال عائد ہونا) صرف اموال نامیہ (افزائش پذیر مال) میں ہوتا ہے اور زمین پیداوار اور پھلوں میں سے جو اشیاء محفوظ کر لی جاتیں تو چونکہ اب ان کی افزائش ختم ہو چکی ہے اور انھیں اب ختم ہو جانا ہے اس لیے اب ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جیسا کہ گھر کے ساز و سامان پر واجب نہیں ہے جبکہ مولیشی میں بہر صورت افزائش موجود ہے۔

افزائش (نما) کی شرط کی تطبیق میں شاید امام مالکؒ کے مسلک میں سب سے زیادہ وسعت اختیار کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے یہاں قرض دہندہ پر سالہائے گزشتہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے اگرچہ اس کا یہ قرض متوقع محصول (مرجوع) ہو، بلکہ اس پر اس سال کی زکوٰۃ عائد ہوگی جس سال اس کے قبضے میں یہ مال آیا ہے۔ اور اس قرض کی مثال مال غنصہ کی سی ہوگی یا اس مال کی ہوگی جسے مالک نے کہیں و برائے میں یا آبادی میں دفن کر دیا ہو اور بھول گیا ہو (کہ کہاں دفن ہے) یا اس مال کی ہوگی جو مالک کے ہاتھ سے گرجائے اور ضائع ہو جائے۔ ان میں سے کسی بھی قسم کے مال پر زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے کہ جس وقت مالک کو دوبارہ ملے وہ اس ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔ یہ اصول تمام قرضوں میں جاری ہوگا سوائے اس قرض کے جو کسی تابع نے لیا ہو اور اس قرض کو وہ روایٰ نزخوں پر غریب و فروخت میں استعمال کر رہا ہو (اس قرض سے کاروبار کر رہا ہو) تو یہ تجارتی قرضے اس کے سامان تجارت میں شامل متصور ہوں گے اور ہر سال اس (تابع) پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

قرض پر عدم زکوٰۃ کے بارے میں فقہائے مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ ہر چند کہ یہ مال اپنے مالک کی ملکیت ہے لیکن یہ مال (مالک کے حق میں) غیر نامی ہو گیا ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ واجب

نہیں ہوگی کیونکہ زکوٰۃ مال نامی (افرائش پذیر مال) پر عائد ہوتی ہے۔ اسی اصول کے پیش نظر امام مالکؒ نے یہ رائے اختیار کی ہے اور یہی جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ تاجر محکمہ (ذخیرہ) تاجر جو سامان خرید کر اس کی قیمتیں بڑھنے کا انتظار کرے جیسے آج کل لوگ سکنائی زمین خرید کر اس کی قیمت چڑھنے کا انتظار کرتے ہیں) کے سامان کی قیمت (اصل سرمایہ) پر ہر سال زکوٰۃ لازم نہیں ہے جس طرح کہ تاجر مدیر (جو اپنے سامان تجارت اور سرمائے کو مصروف تجارت رکھے ہوئے ہو) پر سالانہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ بلکہ جب یہ تاجر محکمہ (ذخیرہ اندوز) اس سامان تجارت میں سے بقدر نصاب فروخت کرے گا تب اس پر ایک سال کی زکوٰۃ عائد ہوگی، اگرچہ فروخت سے پہلے اس کے پاس کئی سال تک رکھا رہا ہو۔ کیونکہ جو سامان تجارت اس کے پاس کئی سال رکھا ہے اور جو اس نے اب فروخت کیا اس پر افرائش (نما) تو ایک ہی مرتبہ حاصل ہوا، اس لیے اس پر زکوٰۃ بھی ایک ہی مرتبہ عائد ہوگی۔

مال معجوز عن النماء: وہ مال جو افرائش نہ پا سکے

مال کا نامو شرط ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس مال کا کیا حکم ہے جو افرائش سے عاجز ہو؟ کیا اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے کہ سالہا سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی سے مال ہی ختم ہو جائے؟ یا اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہ بحال رہے گا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ عدم افرائش مال (تعمیۃ المال) کی دو قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ مال خود افرائش حاصل کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ اور دوسرے یہ کہ صاحب مال اس کو افرائش دینے سے عاجز ہو۔

جہاں تک مال کے خود افرائش سے رو جانے (عاجز ہو جانے) کا تعلق ہے تو اس کی صورت مثلاً یہ ہے کہ مال مَغْصُوب ہو اور مالک کے پاس کوئی بتینہ (ثبوت) موجود نہ ہو، یا قرض ہو اور غیر متوقع الحصول ہو یا مالک کسی جگہ دفن کر کے بھول گیا ہو یا اسی

قسم کی کوئی اور صورت ہونے میں مالک معذور تصور ہوگا اور جب تک یہ مال مالک کے قبضے میں نہ آجائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی جیسا کہ ہم قرض اور مال مضائقہ کی زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں۔

اور اُس صورت میں جبکہ مال کے نشوونما سے رہ جانے کا تعلق معذور مالک سے ہو تو شارعؐ کی نظر میں اس کا عذر غیر معتبر ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور شریعت اس مال کے افزائش نہ پانے کے سبب کی تحقیق نہیں کرے گی، اس لیے کہ شریعت کی نظر میں ایک مسلمان سے توقع یہی ہے کہ وہ جائز طریقوں سے اپنے مال کو افزائش دے۔ خود ایسا کر سکتا ہو تو خود کرے ورنہ کسی کی شراکت میں کرے اور متوقع امر یہ ہے کہ مسلمان رکاوٹوں کو دور کرنے اور مناسب مواقع فراہم کرنے سے عاجز نہیں ہوتا۔

غرض اسلام کی نظر میں عاجز ہونا ایسا عذر نہیں ہے جس سے واجبات ساقط ہو جائیں، بلکہ عجز ایسا امر ہے جس پر اس شخص ہی کو برا بھلا کہا جانا چاہیے کیونکہ یہ عجز یا تو اس شخص کی اپنی کوتاہی سے پیدا ہوا یا معاشرے کے کسی اختلال (اُبتری) سے پیدا ہوا ہے۔ اسی لیے حدیث نبویؐ میں عجز سے منع فرمایا گیا ہے اور ایسا شخص برا قرار دیا گیا ہے اور آپؐ نے عجز سے پناہ

✽ شارع کے معنی قانون ساز کے ہیں اور حقیقی شارع اللہ کی ذات ستودہ صفات ہے لیکن چونکہ احکام الہی نبی کریمؐ ہی کے توسط سے انسانوں تک پہنچے ہیں، اس لیے اصول فقہ کی اصطلاح میں شارع سے ذات نبوت مراد لی جاتی ہے اور اس لحاظ سے شارع کے معنی صاحب شریعت کے ہوں گے۔ (س۔ صدیقی)

۱۔ اس کے باوجود اُس عجز کے اعتبار میں جس میں صاحب عجز کو معذور تصور کیا جاتا ہے وحتٰی اختیار کی ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک فرض خواہ (صاحب الدین) زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اگرچہ اس کا فرض متوقع الحصول ہو، اس لیے کہ یہ مال نامی نہیں ہے اور دیگر یہ کہ اس کی ملکیت تمام نہیں ہے۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک بچہ اور مجنون کی نقد رقم زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اس لیے کہ وہ اُس مال کو افزائش دینے سے عاجز ہے۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔

مانگی ہے۔ چنانچہ آپ اپنی وعاد میں فرمایا کرتے تھے۔

اللَّهُمَّ إِنِّي آعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ .

(اے اللہ! میں عاجزی اور در ماندگی سے تیری پناہ چاہتا ہوں)

(بخاری بروایت النسائی)

اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

”ان امور کا اشتیاق رکھو جو تمہارے لیے مفید ہوں، اور اللہ کی مدد چاہو اور

عاجز ہو کر نہ بیٹھ جاؤ“ (مسلم)

اور آپ نے ایک شخص کو فرمایا کہ

”اللہ عجز کو برا سمجھتا ہے“ (ابوداؤد بروایت عوف بن مالک)

اس بناء اور افرائش کی شرط سے معلوم ہوا کہ ہر
افرائش پانے والا مال (مال نامی) محل زکوٰۃ ہے

اگرچہ اس خاص مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو بلکہ متصور یہ ہوگا کہ یہ مال قرآن اور سنت کے عمومی احکام کے ذیل میں داخل ہے۔

یہ اصول اس مسئلہ کے برخلاف ہے جو بعض فقہاء نے زکوٰۃ کے وجوب کے بارے

میں اختیار کیا ہے۔ مثلاً علامہ ابن حزمؒ وغیرہ نے اصناف زکوٰۃ کو انہی اموال میں محدود

قرار دیا ہے جن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول فرمائی تھی۔ چنانچہ انھوں نے

”الحملی، میں ان اموال کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں :- اُونٹ، گائے، بکری، گیسوں، بجر،

کھجور، چاندی اور سونا۔ یہاں تک کہ علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک چونکہ زبیب (کشمش)

کے بارے میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے اس لیے اس میں بھی ان کے نزدیک

زکوٰۃ نہیں ہے اور ان کے نزدیک اُونٹ، گائے اور بکری کے سوا کسی حیوانی پیداوار

میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اسی طرح گیسوں، بجر اور کھجور کے سوا کسی زرعی پیداوار میں زکوٰۃ نہیں

ہے، اور سونے اور چاندی کے سوا کسی معدن پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نیز ان کے نزدیک سلا تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے مذکورہ بالا ارمانے کے قریب قریب محل زکوٰۃ کو بالکل تنگ کر دیا ہے اور بعض نے اس میں اتنی وسعت کر دی ہے کہ ہر مال نامی کو محل زکوٰۃ قرار دے دیا ہے چنانچہ جب زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کے یہاں سب سے زیادہ وسعت پائی جاتی ہے اور ان کے نزدیک ہر زمینیں پیداوار جس کا مقصد نمائندہ (افزائش) ہو پر زکوٰۃ ہے بلکہ اس میں ان کے نزدیک نصاب بھی شرط نہیں ہے اور ان کے نزدیک حیوانات میں گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ ہے اور زیورات پر بھی زکوٰۃ ہے۔ لیکن ان کے نزدیک زکوٰۃ صرف مکلف پر فرض ہے اور اس لحاظ سے بچے اور مجنون کا مال وجوب زکوٰۃ سے خارج ہے اور ان کے نزدیک خراجی زمین پر عشر واجب نہیں ہے اور اس طرح انھوں نے مسلمانوں کی بیشتر اراضی کو محل زکوٰۃ ہونے سے خارج کر دیا ہے۔

جبکہ علامہ ابن حزم اور ان کے مؤیدین مثلاً علامہ شوکانی اور نواب صدیق حسن خان نے محل زکوٰۃ کو بہت تنگ کر دیا ہے اور ان حضرات کے مسلک کی بنیاد دو اصولوں پر ہے۔

- ۱۔ مسلمان کا مال بلحاظ نصوص شرعیہ محترم اور حرام ہے اور اس میں سے کچھ لے لینا اسی وقت جائز ہو سکتا ہے جب اس لینے کے بارے میں بھی نص موجود ہو۔
- ۲۔ زکوٰۃ دراصل ایک شرعی ذمہ داری ہے اور اصول یہ ہے کہ کوئی ذمہ داری تکلیف اس وقت تک عائد نہیں ہوتی جب تک اس کے بارے میں نص نہ وارد ہو کیونکہ اگر بغیر نص کی موجودگی کے ہم تکلیفیں پر کوئی ذمہ داری ڈالیں گے تو یہ خدا کے حکم کے بغیر شریعت میں دخل اندازی کے مترادف ہوگا۔ اور قیاس سے یہ عمل نہیں ہو سکتا اور بالخصوص زکوٰۃ کے باب میں۔

بہر حال یہ علامہ ابن حزم اور ان کے تابعین کی رائے اور ان کی فکر و اجتہاد کی اساس ہے جبکہ ہمارا نقطہ نظر اس سے بالکل مختلف ہے اور اس نقطہ نظر کی درج ذیل بنیادیں ہیں :-

۱۔ قرآن کریم اور سنت نبویؐ کے عمومی احکام سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مال پر حق یا صدقہ یا زکوٰۃ لازم ہے مثلاً یہ فرمان آگئی ہے۔

وَالَّذِينَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّا لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِمْ
جن کے مالوں پر ایک مقررہ حق لازم ہے۔

اور یہ فرمان آگئی ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً
اے نبیؐ! آپ ان کے اموال میں صدقہ لے لیجیے۔

اور یہ فرمان نبوتؐ ہے۔

و ان کو بتا دو کہ اللہ نے ان کے مالوں پر صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالوں
سے لے کر ان کے فقیروں (تنگدستوں) کو لوٹایا جائے گا۔

اور یہ فرمان نبوتؐ ہے۔

د اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو۔

ان جملہ فرامین قرآن و سنت میں مال اور مال میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، مگر ان
نصوص سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اموال سے اموال نامیہ مراد ہیں اور ذاتی استعمال کی
اشیاء مراد نہیں ہیں، اس لیے بلا دلیل کسی مال کو اس حق صدقہ یا زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں
کیا جاسکتا۔ اور استثنیٰ کی دلیل موجود نہیں ہے۔

۲۔ ہر غنی کو ضرورت ہے کہ وہ اتفاق (راہ خدا میں خرچ) کر کے تزکیہ اور طہارت حاصل
کے لئے داخل اور خود پسندی کی برائیوں سے پاک ہو جائے۔ اسی لیے اللہ سبحانہ
نے ارشاد فرمایا ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ
تُزَكِّيهِمْ بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبیؐ! آپ ان کے مالوں میں صدقہ سے کر انہیں پاک کیجیے۔ اور انہیں
(نیکی کی راہ میں) بڑھائیے۔

ظاہر ہے کہ یہ بات قابل فہم نہیں کہ تیز کیہ اور تظہیر کیوں اور جو اگانے والے پر تو لازم ہو سیب اور مالٹا کے بڑے بڑے باغوں کے مالکوں پر لازم نہ ہو، یا کارخانوں کے مالکوں اور بڑی بڑی عمارتوں کے مالکوں کو اس کی ضرورت نہ ہو اور ان لوگوں کو اس کی ضرورت نہ ہو جن کی آمدنی اور جن کا منافع گندم اور جو پیدا کرنے والے کاشتکاروں سے کہیں زیادہ ہو۔

۳۔ ہر قسم کے مال کے لیے طہارت (پاکی) ضروری ہے اس لیے کہ ہر مال کے کسب حصول میں کسی نہ کسی شبہ کی ملاوٹ ہو سکتی ہے اور مال کی طہارت کا طریقہ زکوٰۃ نکالنا ہے،

جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ سے بروایت صحیح مروی ہے کہ
واللہ سبحانہ نے اموال کی پاکی کے لیے زکوٰۃ فرض فرماتی ہے؛

اور بعض روایات میں منقول ہے کہ
”جب تم اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر چکو تو گویا تم نے اپنے آپ سے اس کی برائی دور کر لی ہے“۔

یہ بات قابل فہم نہیں ہے کہ یہ طہارت انہی آٹھ اقسام کے مالوں کے لیے ضروری ہو جن کا علامہ ابن حجرؒ نے ذکر کیا ہے اور اس طہارت کی ان اموال کو ضرورت نہ ہو جواب بنی اور مرکب مادی دولت کی اساس بن چکے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر مال کے لیے ضروری ہے کہ اس کی تطہیر کی جائے اور زکوٰۃ سے اس کا ثمرہ دور کیا جائے۔

۴۔ زکوٰۃ کی فرضیت کا مقصود فقر، مساکین، غاربین اور ابن السبیل کی ضرورتوں کو پورا کرنا اور مسلمانوں کے مفادات عامہ۔ مثلاً جہاد فی سبیل اللہ، تالیف قلوب اور اہل ولائہ کی سرپرستی اور غایم کی امداد۔ کو قائم رکھنا ہے تاکہ دین اسلام کا دبدبہ اور اسلامی ریاست کا وقار قائم رہے۔

۱۔ اس روایت کو ابن خزیمہ اور حاکم نے حضرت جابر سے مرفوع اور موقوف نقل کیا ہے، اور مسلم کی شرط پر صحیح قرار دیا ہے امام ذہبی نے تلخیص میں اس کی صحت کا اعتراف کیا ہے لیکن المہذب میں انھوں نے کہا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوف ہے۔ ملاحظہ کیجئے: الفیض، ج ۱، ص ۲۵۳۔

ان ضرورتوں کی تکمیل اور ان مفادات کا بروئے کار لانا ہر صاحب مال پر لازم ہے اور یہ امر بعید از قیاس ہے کہ شائع زکوٰۃ کا وزن پانچ اونٹوں، یا چالیس بکریوں یا پانچ وسق جو کے مالک پر تو رکھ دیں اور بڑے بڑے کارخانے داروں اور سرمایہ داریوں کو مستثنیٰ کر دیں، اور ان لوگوں کو چھوٹ دے دیں جو عظیم عمارتوں کے مالک ہوں یا آزاد پیشوں۔ ڈاکٹر، وکیل، بٹے بڑے عہدوں پر فائز لوگ — میں ان کی روزانہ کی آمدنی پانچ اونٹوں یا پانچ وسق کے مالک کی سالوں کی آمدنی سے زیادہ ہو۔

مال کے بارے میں اسلام کا تصور یہ ہے کہ مال درحقیقت اللہ کا ہے اور انسان اس مال میں مالک حقیقی کی طرف سے بطور ایک نائب کے تصرف کرتا ہے اور یہ کہ انسان کے مال میں تنگدستوں، ناداروں اور ضرورت مندوں کا بھی حق ہے۔ اس لیے کہ یہ سب اللہ کے عیال ہیں۔ اور اسی طرح قلت کے مفادات عامہ بھی فی سبیل اللہ کے زمرے میں آتے ہیں۔ اور یہ تصور ہر مال کو شامل ہے اور ہر غنی اس میں داخل ہے خواہ اس کا مال زراعت ہو، یا صنعت ہو، یا تجارت ہو، یا اسے کسی اور پیشے سے آمدنی حاصل ہوتی ہو۔

۵۔ جمہور فقہاء کے نزدیک قیاس، اصول شریعت میں سے ایک اصول ہے۔ اگرچہ علامہ ابن حزم اور مسلک ظاہر کے دیگر فقہاء اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ بہر حال ہم اس امر کے قائل ہیں کہ جملہ اموال نافذی کو ان اموال پر قیاس کیا جائے گا جن میں رسول اللہ اور آپ کے اصحاب نے زکوٰۃ وصول فرمائی۔

یہ امر یقینی ہے کہ شریعت اسلامیہ دو متماثل (یکساں) امور کے حکم میں فرق نہیں کرتی جس طرح کہ شریعت دو مختلف امور کا ایک حکم بیان نہیں کرتی، اس اصول کے مافطرتیہ قیاس کسی مال پر زکوٰۃ کے وجوب کا قول اختیار کرنا حکم شریعت کی خلاف ورزی نہیں ہے بلکہ خود شریعت کی تطبیق ہے اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ زکوٰۃ محض امور عبادت میں سے نہیں ہے بلکہ یہ اسلام کے مالی اور اجتماعی نظام کا ایک حصہ ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

۶۔ ہم مسلمان کے مال کی حرمت اور اس کی خاص ملکیت میں اس کے حق کے مخالف

نہیں ہیں، لیکن ہماری راتے میں مسلمان کے مال میں اللہ کا حق — یا جماعت کا حق — بھی موجود ہے اور فقراء اور مساکین اور ضرورت مندوں کا حق بھی مخصوص سے ثابت ہے۔ خود علامہ ابن حزمؒ نے اس امر کی تائید کی ہے اور ان کے نزدیک زکوٰۃ کے سوا بھی مال پر اور حقوق لازم ہیں اور ان کی راتے میں اولوالامر اغنیاء کو مجبور کر سکتے ہیں کہ وہ اپنے مال میں سے فقراء کو دیں، اور فقیر کو یہ حق حاصل ہے کہ اگر غنی اس کو نہ دے تو وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے کے بجائے اس غنی سے زبردستی لے سکتا ہے۔

لیکن زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے حقوق لازم کرنے سے بہتر یہ ہے کہ ہر مال میں سے پہلے حق زکوٰۃ وصول کیا جائے اور اس وقت داری (تکلیف) میں تمام اغنیاء برابر ہوں، اور اس طرح زکوٰۃ کی وصولی کے بعد بھی اگر ضرورت باقی رہ جائے تو ہم پھر اغنیاء سے زکوٰۃ کے علاوہ مزید حق کا مطالبہ کریں۔

رہ گیا یہ سوال کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عہد مبارک میں بعض اموال نامیہ پر زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی، تو اس کا جواب میں دو طرح سے دیتا ہوں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جن اموال پر آپؐ نے زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی، ان میں افواش کی صلاحیت کمزور تھی۔ اس لیے آپؐ نے اپنے اصحاب سے وزن کم کرنے اور انھیں ہمت دلانے کے لیے ان اموال پر زکوٰۃ وصول نہیں فرمائی۔

دوسری بات یہ ہے کہ آپؐ نے ان اموال کو صحابہ کرامؓ کے ایمان پر چھوڑ دیا، اور خود آپؐ کے زکوٰۃ وصول کرنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خود صحابہ کرامؓ نے بھی اپنے ترکیب اور اپنے مال کی نظہیر کے لیے ان اموال پر زکوٰۃ نہیں نکالی، نہ کی۔ واللہ انھیں معاف تھا کہ ان کے مال پر یہ حق لازم ہے اور یہ کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا نہ کی جائے اس میں کوئی خیریت نہیں ہوتی۔

۳۔ مقدار نصاب

اسلام نے مالِ مذہبی کی ہر معمولی مقدار پر زکوٰۃ فرض نہیں کی ہے بلکہ ایک مخصوص اور متعین مقدار کی شرط عائد کی ہے جسے فقہ کی زبان میں نصاب کہا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث موجود ہیں جن میں آپؐ نے پانچ اونٹوں سے کم اور چالیس بکریوں سے کم تعداد کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ فرمایا ہے اور اسی طرح دوسودہم سے کم چاندی اور پانچ وسق سے کم بھیل اور غلوں اور زرعی پیداوار کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ فرمایا ہے۔

شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ دہلویؒ ان مقداروں کی حکمت بیان کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:-

”شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کے نصاب میں کھجور اور غلے کی پانچ وسق کی جو مقدار مقرر کی ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ یہ مقدار ایک چھوٹے سے گھرانے کی سال بھر کی ضروریات کے لیے کافی ہے اور چھوٹے سے گھرانے سے ایک میاں بیوی، ایک سچے یا ایک ملازم مراد ہے یا اس جیسے کم افراد کے خاندان مراد ہیں، انسان کی زیادہ سے زیادہ مقدار خوراک ایک رطل یا ایک منہ ہے اور یہ مقدار کھا کر بھی اس میں سے کچھ برائے ضرورتِ اتفاقی بچ سکتا ہے۔ اور چنانکہ کی زکوٰۃ میں پانچ اوقیہ (دوسودہم) کی مقدار اس لیے مقرر فرمائی کہ یہ مقدار بھی

۱۵۱۔ امام علامہ مجدد اسلام احمد بن عبد الجیم شاہ ولی اللہؒ، ۱۱۱۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۱۸۱ھ میں وفات پائی آپ کی تصانیف میں جوہر اللہ البانہ اور دیگر دقیق تصانیف ہیں۔ ان کے حالات کے لیے ملاحظہ کیجیے: مولانا عبدالحی لکھنوی، نزہۃ الخواطر، ج ۶، ص ۳۹۸، ۴۱۵، نمبر ۶۰۔ مولانا مسعود عالم ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۲۹۔ سید ابوالاعلیٰ امودودی: تحریک تجدید احیائے دین،

ص ۱۰۱-۱۳۱۔ الزکلی: الاعلام، ج ۱، ص ۴۴۴-۴۵۱۔

ایک چھوٹے گھرنے کے لیے ایک سال تک کے لیے کافی ہے، بشرطیکہ قیمتیں میں پورے سال تمام علاقے میں استحکام رہے۔ اور اگر آپ ان علاقوں کا جائزہ لیں جہاں قیمتوں کے اتار چڑھاؤ ہیں تو ازن رہتا ہے تو آپ اس اصول کو درست پائیں گے۔ اور اونٹوں کی مقدار پانچ اونٹ اس لیے مقرر کی گئی ہے اور ان پر ایک بکری بطور زکوٰۃ اس لیے رکھی گئی ہے۔ حالانکہ اصولاً زکوٰۃ کی جنس وہی ہونی چاہیے جو مال کی جنس ہے۔ کہ اونٹ ایک بڑی قامت کا جانور ہے اور اس میں بے حد فوائد موجود ہیں اور وہ کھانے، سواری کرنے، دوڑ اور نسل حاصل کرنے کے کام آتا ہے اور اس کی اون اور کھال سے انسان گرمی اور حرارت حاصل کرتا ہے۔ اور بعض لوگ اونٹ کی عمدہ نسل کے چند اونٹ پال لیتے ہیں جو بلحاظ فوائد اونٹوں کی زیادہ مقدار کے مساوی ہوتے ہیں۔ احادیث کے مطابق زمانہ نبوت میں ایک اونٹ آٹھ، دس اور بارہ بکریوں کے مساوی ہوا کرتا تھا، اس لیے آپ نے پانچ اونٹ بکریوں کے نصاب کے بقدر مقرر فرمایا ہے اور ان پر ایک بکری زکوٰۃ مقرر فرمادی ہے،

ماسوا زری پیدا دار اور پھلوں اور معادن کی زکوٰۃ کے نصاب کے ہر مال کی زکوٰۃ کے لیے نصاب کی شرط ہونے پر فقہاء امت کا اجماع ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ ہر زمینی پیداوار پر خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر عشر لازم ہے اور اسی طرح حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ سبزی کے دس گٹھوں پر ایک گٹھا زکوٰۃ لازم ہے۔

جہور فقہاء کے نزدیک ہر مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کے لیے نصاب شرط ہے، خواہ وہ مالی زمینی پیداوار ہو یا کوئی اور مال ہو، اور اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ حدیث ہے کہ

”پانچ دس سے کم پر عمدہ نہیں ہے“

اور اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جن اموال میں نصاب کا بیان نہیں ہوا ہے ان کو ان

اموال پر قیاس کیا جائے جن کا نصاب بیان کیا گیا ہے۔

بہر حال نصاب کی شرط واضح اور کھلی ہوتی ہے اس لیے کہ زکوٰۃ ایک ایسا ٹیکس ہے جو تنگدستوں کی کفالت کے لیے دولت مندوں سے لیا جاتا ہے اور مسلمانوں اور اسلام کے مفادات میں خرچ کیا جاتا ہے، اس لیے لازمی ہے کہ یہ زکوٰۃ اس مال سے لی جاتے جو دوسروں کی امداد کے قابل ہو، کیونکہ جو تنگدست خود ہی امداد کا محتاج ہے اس سے دوسروں کی امداد کے لیے زکوٰۃ لینا بے معنی ہے۔ اور اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

”صرف غنی پر صدقہ ہے“

دور جدید کا قانون ٹیکس بھی محدود آمدن والے لوگوں کو ٹیکسوں سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے، کیونکہ وہ ٹیکسوں کی ادائیگی پر قادر نہیں ہیں اور ان سے نرمی اور رعایت کی ضرورت ہے۔ اور یہی الواقعہ اصول ہے جو شریعت اسلامیہ چودہ صدی قبل اختیار کر چکی ہے۔

۴۔ حقیقی ضرورتوں سے زائد

بعض فقہاء نے وجوب زکوٰۃ کے لیے مال میں نماز کی شرط کے ساتھ یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ مال جو بقدر نصاب ہو مالک کی حقیقی ضرورتوں سے زائد ہو، جیسا کہ فقہائے احناف نے تحریر کیا ہے، کیونکہ اسی شرط سے غنی (دولتمند) کا مفہوم پورا ہوگا اور نعمت کے معنی مکمل ہوں گے اور اسی صورت میں خوش دلی کے ساتھ ادائے زکوٰۃ ہوگی۔ اس لیے جو مال اصل حقیقی ضرورتوں کے لیے ہو اس کا مالک غنی (مالدار) نہیں کہلائے گا اور نہ یہ مال نعمت ہوگا، کیونکہ جو مال حقیقی ضرورتوں کے لیے ہو اس کا مالک ہونا تنعم (پر آسائش ہونا) نہیں کہلاتا بلکہ وہ دراصل بقائے حیات کے لیے ہوتا ہے اور اس پر انسان کا شکر ادا کرنا دراصل جہانی نعمتوں کے شکر نگہریے میں آتا ہے۔ اور اس مال پر ادائے زکوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کے مطابق خوش دلی سے نہیں ہوگی۔

”اپنے مالوں کی زکوٰۃ خوش دلی سے ادا کرو“

غرض حقیقی ضرورتوں میں استعمال ہونے والے مال پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔
 بعض دیگر فقہاء نے نماز کی شرط کو — حقیقی ضرورتوں سے زائد ہونے کی شرط کا
 بدل قرار دیا ہے اس لیے کہ جو اشیاء انسان کی ضرورتوں کے زمرے میں آتی ہیں، ان میں حقیقت
 نہ افزائش کی صلاحیت ہوتی ہے اور نہ وہ افزائش کے لیے تیار کی جاتی ہیں — مثلاً رانسی
 مکان، سواری کا جانور، پینے کے کپڑے، استعمالی مہغیاں، کتابیں اور پیشہ ورانہ آلات انسان
 کی اصل اور حقیقی ضرورتیں اور یہ سب غیر نامی (عدم افزائش کی حامل) ہیں۔ ان فقہاء نے
 یہ بھی فرمایا ہے کہ ضرورت کی حقیقت ایک باطنی امر ہے اور اس کا معلوم کرنا دشوار ہے،
 اس لیے ضرورت سے زائد ہونے کی دلیل کو ضرورت کے قائم مقام متصور کیا جائے گا یعنی
 تجارت اور فروخت کے لیے کسی سامان کو تیار کرنا اس امر کی دلیل ہوگا کہ یہ سامان ضرورت
 سے زائد ہے اور اسی نماز (افزائش) کی شرط پوری ہو جائے گی، مگر سچی بات یہ ہے کہ نماز
 (افزائش) کی شرط ضرورت سے زائد ہونے کی شرط سے مستثنیٰ نہیں کرتی بلکہ اس شرط کی
 اہمیت اپنی جگہ موجود ہے اس لیے کہ فقہاء کے نزدیک نفود (سزا اور چاندی) بالطبع
 حامل افزائش (نامی) ہیں، اس لیے کہ ان نفود (سزے چاندی اور ان سے بنے ہتھوڑے سکوں)
 کی تخلیق ہی اسی لیے ہوتی ہے کہ یہ باہمی تبادلہ EXCHANGE میں کام آئیں اور فائدہ
 بخش ثابت ہوں، اگرچہ کوئی مشخص علاؤاں کو افزائش کے کاموں میں نہ لگاتے ہوتے ہو۔
 اگر یہ ضرورت سے زائد کی شرط نہ ہو تو جس شخص کے پاس بقدر نصاب نقد مال، سونا اور
 چاندی ہو اور وہ اس کی اپنے کمانے پینے، لباس، رانسی اور علاج کے لیے ہو یا اس کے
 بیوی بچوں کے لیے یا جنگی کفالت اس کے ذمے ہو یا کی ضروریات کے لیے ہو — اس
 شخص کو بھی غنیمت تصور کیا جائے گا اور اس پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی، حالانکہ محققین فقہاء
 نے ضروریات میں استعمال ہونے والے مال کو بلحاظ وجوب زکوٰۃ کے بعد قرار دیا ہے۔
 اور ہم نے حقیقی اور اصلی ضرورتوں کے الفاظ اس لیے استعمال کیے ہیں کہ انسان کی

ضرورتیں بے شمار اور لامتناہی ہیں اور بالخصوص پہلے اس دور میں تو جو آسائشات تھیں وہ احتیاجات بن چکی ہیں اور احتیاجات ضروریات بن گئی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ انسان جس شے کی خواہش رکھتا ہو وہ اس کی اصلی اور حقیقی ضرورت نہیں ہے کیونکہ جہاں تک انسان کی خواہش کا تعلق تو اس کا علل تو یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس سونے کے دو پہاڑ بھی ہوں تو وہ یہ پہاڑ ہے گا کہ تین ہو جائیں، بلکہ حقیقی ضروریات وہ ہیں جن کے بغیر انسان کا گزارا نہ ہو سکے، جیسا کھانا، پینا، لباس اور رہائش، اور علم و فن کی وہ کتابیں جو اس کی مددگار ہوں اور وہ آلات جو صرفت جن سے وہ اپنے پیشے میں مدد لیتا ہو۔ وغیرہ۔

مسلمک حنفی کے فقہاء نے حقیقی ضرورتوں کی بڑی جبردست علمی تعبیر کی ہے اور بتایا ہے کہ ایک انسان کی حقیقی ضرورت کی شے وہ ہے جس سے انسان فی الواقع اپنی ہلاکت کو دور کر سکے، جیسے کھانے پینے کا خرچ، (نفقہ) رہائشی مکان، اور اسلحہ، اور گرمی اور سردی سے محفوظ رہنے والے کپڑے یا وہ ایسی شے ہو جس سے انسان تقدیراً اپنی ہلاکت کو دور کر سکے، جیسے قرض، اس لیے کہ مقروض کی احتیاج یہ ہے کہ جو بقدر نصاب زکوٰۃ اس کے پاس مال ہے وہ اسے قرض میں دے کر اپنے آپ کو محبوس (قید) ہونے سے بچائے اور محبوس (قید) ہو جانا ہلاکت کے درجے میں ہے اور جیسے پیشہ ورانہ آلات، مگر یوسلمان سوارسی کا جائز اور تعلیم یافتہ آدمی کے لیے کتابیں، کیونکہ جہالت بھی انسان کے لیے ہلاکت کے درجے میں ہے۔ اگر ایسے کسی شخص کے پاس (بقدر نصاب) دراہم ہوں، جو وہ اپنی ان ضروریات پر خرچ کرنے کا محتاج ہو، تو (بمحاذ زکوٰۃ) یہ دراہم کا عدم شمار ہوں گے، جیسے کسی پیادے شخص کے پاس پینے کے بقدر پانی ہو، تو بمحاذ وضو پانی کو کا عدم تصور کیا جلتے گا اور اس شخص کو تیمم کرنا جائز ہو گا۔

ہم اس مقام پر فقہائے اُمت کو خراج عقیدت پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ جن کے انکار اس قدر بلند تھے کہ انھوں نے انسان کے لیے علم کو زہرِ مرگ اور جہالت

کو موت و ہلاکت قرار دیا اور جن اشیاء سے آدمی کی جہالت دُور ہو سکے انھیں مجھوک دور کرنے والی غذا اور برہنگی اور موسم کی شدت سے بچانے والے لباس کی طرح انسان کی لازمی ضرورت قرار دیا ہے اور اسی طرح انھوں نے آزادی کو زندگی اور قیاد و حبس کو ہلاکت یا مانند ہلاکت قرار دیا ہے۔ بہر حال اس بلے میں ہماری رائے یہ ہے کہ زمانے، ماحول اور گرد و پیش کے تغیر سے انسان کی حقیقی ضرورتوں میں بدو بدل ہوتا رہتا ہے اور یہاں لوالا مراد ارباب اجتہاد کا کام ہے کہ وہ اپنے حالات کے مطابق انسان کی حقیقی ضرورتوں کا تعین کریں۔ اس بیان میں حقیقی ضرورتوں سے اس شخص کی حقیقی ضرورتیں مراد ہیں جو خود زکوٰۃ کا مکلف ہو اور ان لوگوں کی ضرورتیں مراد ہیں جو بیوی اور اولاد کی اس کے ذمے ہوں۔ خواہ ان کی تعداد کتنی ہی ہو۔ اور ان والدین اور اقارب کی ضرورتیں مراد ہیں جن کے اخراجات اس کے ذمے ہوں، کیونکہ ان سب لوگوں کی ضروریات و حقیقت اس شخص کی ضروریات ہیں، جس کے ذمے ان کی تکمیل ہے۔

یہ شرط کہ جس مال پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے وہ زکوٰۃ دہندہ کی حقیقی ضرورتوں سے خارج ہو ایک ایسی شرط ہے جس میں اسلامی قانون کو امتیاز سبقت حاصل ہے، اس لیے کہ جدید قانون ٹیکس میں اب جا کر یہ تصور پیدا ہوا ہے کہ آدمی کی معیشت کی کمتر مقدار کو ٹیکس سے مستثنیٰ ہونا چاہیے۔ اور اب جا کر جدید قانون ٹیکس نے اس قدیم نظریہ سے نجات حاصل کی ہے کہ ٹیکس اصل مال (عینی مال) پر عائد ہو اور اس میں ٹیکس دہندہ کی ذات اس کے حالات، اس کی ضروریات، اس کے اوپر موجود قرض اور اس کی عائلی ذمے داریوں کو مد نظر نہ رکھا جائے۔ اور اب قوانین ٹیکس میں یہ تصور ابھر رہا ہے اور اس کو حدود جزئی یا فتنہ تصور سمجھا جا رہا ہے کہ ٹیکس عائد کرنے وقت ٹیکس دہندہ کے حالات و کوائف بھی مد نظر رکھے جائیں۔ مگر اس کے باوجود بیشتر ممالک میں یہ تصور پوری طرح کارفرما نہیں ہوا ہے اور بعض ماہرین مالیات تنہا فرد کی بالکل لازمی معیشت کو ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں، یا زیادہ سے زیادہ ٹیکس دہندہ کے تین بچوں کی لازمی اور ناگزیر معیشت کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں اگرچہ اس شخص کے سات یا دس بچے ہوں،

مذکورہ بالا حدیث میں صدقہ سے مراد زکوٰۃ ہی ہے اور قرآن و سنت نے زکوٰۃ کو صدقہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

(۲) شرط مذکورہ کے درست ہونے کی دلیل یہ فرمان الہی بھی ہے:-

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ. (البقرہ: ۲۱۹)

پوچھتے ہیں ہم راہِ خدا میں کیا خرچ کریں کہو جو کچھ تمھاری ضرورت سے زیادہ ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ عَفْوہ ہے جو تمھارے اہل خانہ کی ضروریات سے فاضل ہو۔ اور ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ، مجاہد، عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر، محمد بن کعب، حسن، قتادہ، ناسم، سالم، عطاء، الخراسانی اور یحییٰ بن انس وغیرہ سے بھی عَفْو کے معنی ضرورت سے فاضل کے منقول ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے تحملِ انفاق اس مال کو قرار دیا ہے جو انسان کی اپنی، اپنے اہل خانہ کی اور جو اس کے زیرِ کفالت ہوں ان کی ضرورت سے نائد ہو، اس لیے کہ انسان کی اپنی ضروریات دوسروں کی ضرورتوں پر مقدم ہوتی ہیں اور کسی شخص کے اہل خانہ، اولاد اور زیرِ کفالت افراد کی ضرورت اس کی اپنی ضرورت کے درجے میں ہے اور جو مال اس ضرورت کے پورا کرنے کے لیے ہو اس کے راہِ خدا میں خرچ کرنے کا شریعت نے مطالبہ نہیں کیا ہے۔

آیت ویسألونک ماذا ینفقون قل العفو کی تفسیر میں حضرت حسنؒ سے مروی ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ یہ نہ ہو کہ تم اپنا مال راہِ خدا میں خرچ کر دو اور پھر خود لوگوں سے مانگنے بیٹھ جاؤ۔

۱۔ تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۵۶۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

(۳) اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو اس جریہ نے روایت حضرت ابو ہریرہؓ نقل کی ہے کہ —

وکی شخص نے آپؐ سے عرض کی کہ یا رسول اللہ میرے پاس ایک دینار ہے، آپؐ نے فرمایا اپنے اوپر خرچ کر لو، اس نے عرض کی، میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپؐ نے فرمایا، اپنی بیوی پر خرچ کر دو، اس نے عرض کی کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپؐ نے فرمایا تو اپنی اولاد پر خرچ کر دو، اس نے عرض کی کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے، آپؐ نے فرمایا، پھر جہاں مناسب سمجھو وہاں خرچ کر دو (مسلم)

اس حدیث سے بھی یہی معلوم ہوا کہ انسان کی اپنی اولاد اپنے بیوی بچوں کی ضرورتوں کی ضرورت پر مقدم ہے۔

حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی شخص سے فرمایا کہ اپنی ذات سے ابتدا کرو اور پہلے اپنے آپ پر صدقہ کرو، اگر تم سے بچے نہ ہوں تو اپنے گھر والوں پر خرچ کرو، اگر اس سے بچے نہ ہوں تو اپنے رشتہ داروں پر خرچ کرو اور اگر ان سے بھی بچے نہ ہوں تو پھر راہِ خدا میں دو۔ (مسلم)

ہر چند کہ اس قسم کی بعض احادیث کا تعلق نفلی صدقہ اور مستحب انفاق سے ہے اور فرض زکوٰۃ سے نہیں ہے مگر ہر حال ایک عمومی انداز میں ان سے انفاق کے بارے میں اسلام کی راہنمائی کا علم ہوتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ آیت کے موجز اور جامع لفظ کے مطابق محل انفاق 'عفو' ہے، جس کے معنی جہور فقہاتے امت کے نزدیک — جیسا کہ اکثر کثیر نے ذکر کیا ہے — زانما ضرورت کے ہیں۔

۵۔ قرض سے تحفظ

مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے کی ان شرائط کے ساتھ ساتھ کہ مال زکوٰۃ کی ملکیت تام ہو، اور یہ مال حقیقی ضرورتوں سے نائد ہو ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس مال پر قرض کی ادائیگی لازم نہ ہو، یعنی اگر مالک پر اس قدر قرض ہو جو اسے نصاب پر عادی ہو یا اتنا فرض ہو جس سے نصاب زکوٰۃ میں کمی آجائے تو اس مفروض پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ البتہ بعض فقہاء اس سے اختلاف رکھتے ہیں اور خاص طور پر اموال ظاہرہ کے فرضوں کے بارے میں انھیں اختلاف ہے اور اس اختلاف رائے کی وجہ ان فقہاء کا زکوٰۃ کی کیفیت میں نقطہ نظر ہے جیسا کہ علامہ ابن رشد نے بیان کیا ہے کہ کیا زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے یا یہ مال پر عائد ہونے والا سائیکن کا حق ہے۔ چنانچہ جن فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ مسائیکن کا حق ہے ان کے نزدیک اس شخص پر زکوٰۃ نہیں ہے جس پر قرض ہو اس لیے کہ قرض دہندہ کا حق مسائیکن کے حق پر مقدم ہے اور یہ مال فی الحقیقت قرض دہندہ کا مال ہے نہ کہ اس شخص کا جس کے قبضے میں (مفروض) اور جن فقہاء نے یہ کہا ہے کہ زکوٰۃ محض ایک عبادت ہے تو ان کے نزدیک اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہے جس کے قبضے میں مال ہے (مفروض) اس لیے زکوٰۃ کے ضمن میں مال موجود ہونا زکوٰۃ کے مکلف ہونے کی شرط اور وجوب کی متقاضی علامت ہے خواہ اس پر قرض ہو یا نہ ہو۔ اور نیز یہ کہ یہاں پر رد حق باہم متعارض ہوں گے۔ ایک حق اللہ اور دوسرا حق آدمی۔ اور ان دونوں حقوق کی موجودگی میں لازماً حق اللہ کی ادائیگی مقدم ہونی چاہیے۔

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ مقصود شریعت یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفروض پر زکوٰۃ نہ ہو۔ اور جس مسلک کو ابن رشد نے قابل ترجیح قرار دیا ہے اس کی تائید نصوص شریعت اور شریعت کے عام اصولوں سے ہوتی ہے، خواہ قرض کا تعلق اموال ظاہرہ سے ہو یا اموال باطنیہ سے ہو۔

اور اس مسئلہ کی مطابقت کہ مقروض پر زکوٰۃ نہیں ہے درج ذیل دلائل میں۔

۱۔ مقروض کی ملکیت کمزور و ناقص ہوتی ہے کیونکہ اس ملکیت پر قرض خواہ کا حق عائد ہوتا ہے اور وہ اپنے قرض کی ادائیگی کا مطالبہ کر رہا ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ مسلک حنفی وغیرہ کے مطابق (اگر مقروض قرض ادا نہ کرے تو) تو قرض دہندہ اپنے قرض کی جنس (نوع) کا مال بغیر عدالتی فیصلے اور بغیر مقروض کی رضا مندی کے لے سکتا ہے^۱ اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ جس مال پر زکوٰۃ عائد ہو اس کی اولین شرط یہ ہے کہ اس کے مالک کی ملکیت نام (مکمل) ہو۔

۲۔ مال قرض پر زکوٰۃ کا مطالبہ دراصل قرض دہندہ سے ہے اس لیے کہ یہ مال اسی کا ہے اور وہی مالک ہے (اد جہور فقہاء کا مسلک یہی ہے) اگر مقروض بھی اس مال کی زکوٰۃ ادا کرے تو ایک ہی مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ واجب ہو جائے گی جو کہ شرعاً ممنوع ہے۔^۲
۳۔ وہ مقروض جس کے ذمے بقدر نصاب قرض ہو یا اتنا قرض ہو جس سے نصاب زکوٰۃ میں کمی آجائے تو وہ خود فقرا میں سے ہو جائے گا اور اسے خود زکوٰۃ لینا جائز ہو جائے گا۔^۳ تو جو شخص خود مستحقین زکوٰۃ میں سے ہو اس پر زکوٰۃ کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

۴۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے صدقہ غنی پر لازم ہے، اور مقروض غنی نہیں ہے اس لیے کہ وہ تو خود ادائے قرض کا محتاج ہے کہ عدم ادائے قرض پر اسے سزا تے جس بھی ہو سکتی ہے اور علاوہ ازیں وہ شب و روز کی قرض کی پریشانی میں بھی الجھا رہتا ہے۔

۵۔ زکوٰۃ تو دراصل اہل ضرورت کی ہمدردی کے طور پر فرض ہوتی ہے اور مقروض کی یہ ضرورت کہ وہ قرض ادا کر دے ایسی ہی ہے جیسی فقیر کی ضرورت بلکہ اس سے بھی

۱۔ النووی، المجموع، ج ۵، ص ۳۴۶۔ ابن نجیم، البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۹۔

۲۔ بحوالہ سابق۔

نیا دہ۔ اور یہ امر حکمت کے خلاف ہے مالک کی ضرورت کو دوسروں کی ضرورت
پورا کرنے کے لیے معطل کر دیا جائے۔ لہٰذا جبکہ یہ فرمان نبوتؐ موجود ہے کہ
و پہلے اپنے نفس سے ابتداء کرو اور پھر ان لوگوں سے جن کی کفالت تمہارے
ذمے ہو

۴۔ ابو عبیدہ نے سائب بن یزید سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن عفان کو
فرماتے ہوئے سنا کہ

ویر ماہ زکوٰۃ ہے اب جس پر قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر دے تاکہ تم اپنے
اموال کی زکوٰۃ ادا کر سکو

امام مالکؒ نے ایک روایت میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں کہ
و جس کے ذمے قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر کے باقی مال پر زکوٰۃ ادا کرے؛
بیہقی نے سائب سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان بن عفان نے ممبر رسول اللہ
پر سنا کہ کہتے ہوئے فرمایا کہ

ویر ماہ زکوٰۃ ہے جس پر قرض ہو وہ قرض کی ادائیگی کر کے باقی مال کی زکوٰۃ ادا کرے؛
ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ارشاد صحابہ کے سامنے فرمایا تھا اور کسی نے بھی اس
کی تردید نہیں کی جس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ اس مسئلے پر متفق الٰہی تھے لہٰذا
مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر جمہور فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ قرض واجب زکوٰۃ
سے مانع ہے یا قرض اموال باطنہ۔ نفوذ اور سامان تجارت۔ میں زکوٰۃ کی مقدار

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۴۱۔

۲۔ الاموال، ص ۴۷، کہا گیا ہے کہ ماہ زکوٰۃ سے رمضان مراد ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مرم مراد ہے۔
سے حافظ تخیص ص ۱۷۸ پر فرماتے ہیں کہ یہ روایت امام مالکؒ نے متوہات میں درج فرمائی ہے اور
امام شافعیؒ نے بھی روایت امام مالکؒ از ابن شہاب از سائب بن یزید از عثمان نقل کی ہے۔

۳۔ المغنی، بحوالہ مذکورہ۔

میں کمی واقع کر دیتا ہے، اور یہ قول عطاء، سلیمان بن یسار، حسن، نخعی، لیث، مالک، ثوری، اوزاعی، احمد، اسحق، ابو ثور، امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا ہے۔ اور اس رائے کی نفی ربیعہ، اور حامد بن سلمان نے اور بعد کی رائے کے مطابق امام شافعیؒ نے کی ہے۔

جہاں تک اموال ظاہرہ — یعنی مویشی اور فصلوں — کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اموال ظاہرہ پر زکوٰۃ کے عائد ہونے میں قرض مانع نہیں ہے، کیونکہ فقراء کے دل ان اموال ظاہرہ سے متعلق ہو جاتے ہیں اس لیے ان میں زکوٰۃ زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے، چنانچہ ان پر زکوٰۃ کی وصولی کے لیے کارندے بھیجے جلتے ہیں، جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے کارندے روانہ فرماتے، اور اسی زکوٰۃ کی عدم ادائیگی پر حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال فرمایا، اور کہیں بھی یہ وارد نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی وصولی پر سختی فرمائی ہو۔ وہ اس لیے کہ بظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ جب زکوٰۃ وصول کنندگان جاتے تھے تو جو اموال ان کے سامنے ہوتے اس پر زکوٰۃ وصول کرتے اور زکوٰۃ دہندگان سے یہ نہیں پوچھتے تھے کہ ان پر قرض ہے یا نہیں ہے جس سے یہی معلوم ہوا کہ قرض اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اور مزید یہ کہ اموال ظاہرہ کی جانب فقراء کی طبع زیادہ ہوتی ہے اور اس کے تحفظ کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ بھی زیادہ مؤکد اور لازمی ہوگی۔

یہ قول امام مالکؒ، اوزاعیؒ، اور امام شافعیؒ کا ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے۔

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۴۲، ۴۳۔

۲۔ یہ بات جدید قانون ٹیکس کے اس اصول کے قریب تر ہے کہ زمین پر عائد ٹیکس بذاتہ زمین پر عائد ہوتا ہے اسی طرح حصص SHARES اور سٹریٹیکس CERTIFICATE کی اصل قیمت کی آمدنی پر عائد ہوتا ہے اور اس میں مالک کی شخصیت مد نظر نہیں ہوتی مثلاً زمین کا ٹیکس لازماً ڈونڈان پر عائد ہوتا ہے، خواہ زمین کے مالک نے یہ زمین کسی سے قرض ہی کے عوض خریدی ہو اور اسی طرح حصص اور سٹریٹیکس کی آمدنی پر لازماً عائد ہو جاتا ہے۔

ملاحظہ کیجیے: ڈاکٹر محمد علی مراد، التشریح والضرائب، ج ۱، ص ۷۸، طبع اول۔

جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ سوائے نذر (اور ثمر (فصلوں اور پھلوں) کے قرض ہر مال پر زکوٰۃ عائد ہونے سے مانع ہے۔^۱

زراعت کے باب میں حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے مابین بھی اختلاف منقول ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ (مقروض) اپنی پیداوار میں سے قرض نکال کر باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا اور ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جو (مقروض) نے قرض لیا ہو وہ اور پیداوار کے اخراجات اور اہل خانہ کے اخراجات نکلانے کے بعد باقی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اموال ظاہرہ اور اموال باطنہ کے درمیان فرق غیر واضح ہے اس لیے کسی شے کا ظاہر ہونا یا پوشیدہ ہونا ایک نسبی امر۔ PROPORTIONAL MATTER ہے۔ کیونکہ آج کے دور میں بعض سامان تجارت مویشی اور فصلوں سے بھی زیادہ نمایاں اور ظاہر ہیں۔ اس بنا پر ہماری رائے یہ ہے کہ یہ ترجیحہ گزشتہ بیان کردہ عام دلائل کے ہم پلہ نہیں ہے اور حقیقت یہی ہے کہ قرض ہر مال پر وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے، اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ شریعت ہمیشہ مقروض کے لیے آسانیاں پیدا کرتی ہے اور مختلف پہلوؤں اور متعدد طریقوں سے اسے سہارا دیتی ہے اور اس لحاظ سے مقروض پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم کرنا اس فلسفہ شریعت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔

یہ قول عطاء بن حسن، سلیمان، میمون بن مہران، نخعی، ثوری، لیث اور اسحاق کا ہے اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول یہی منقول ہے اور ابو عبیدہؒ نے مکحول سے بھی یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ قول طاؤس سے بھی مروی ہے۔^۲

اور ابو عبیدہؒ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر یہ معلوم ہو کہ واقعی فصل اور مویشی کے

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۳۲۔

۲۔ المغنی، ج ۳، ص ۳۲۔

۳۔ بحوالہ مذکور، ص ۵۱۱۔

مالک پر قرض ہے (یعنی محض دعویٰ نہ ہو کہ اس پر قرض ہے) تو اس سنت رسولؐ کی اتباع میں اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی کہ آپؐ نے فرمایا ہے کہ
'زکوٰۃ اغنیاء سے لے کر فقراء پر لوٹائی جائے گی؛

جبکہ مفروض خود مستحقین زکوٰۃ میں سے ہے تو اس سے زکوٰۃ لینا کیوں کہ صحیح ہوگا، مزید برآں یہ کہ وہ غایم (قرضدار) بھی ہے اور وہ دو لحاظ سے خود مستحق زکوٰۃ بن گیا ہے۔ ابو عبیدہؓ نے جو یہ کہا ہے کہ قرض ہونا معلوم ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ قرض ہونے کا ثبوت موجود ہو اور محض اس کا دعویٰ قبول نہیں ہوگا، بلکہ اس سے فصلوں اور مولیشی تمام پر زکوٰۃ وصول کی جائے گی اس لیے کہ فصلوں اور مولیشی کا صدقہ حق واجب اور ظاہر ہے جو اس کے ذمے لازم ہے، جبکہ جس قرض کا وہ دعویٰ دار ہے وہ ایک پوشیدہ امر ہے جس کا علم نہیں ہے اس لیے اس کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسے کسی شخص پر کسی کا کوئی حق لازم ہو اور وہ یہ دعویٰ کرے کہ میں نے یہ حق ادا کر دیا ہے، تو اس شخص کا یہ دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ گویا ابو عبیدہؓ کے نزدیک قرض زکوٰۃ سے اس وقت مانع ہے۔ جب اس پر قرض ہونے کا ثبوت موجود ہو، اور ہمارے رائے میں یہ بات درست ہے، بالخصوص اس صورت میں جبکہ وصولی زکوٰۃ کی فتنہ داری

لے بحوالہ مذکور۔

یعنی جب اس نے وہ مال جو اس کے پاس ہے قرض میں دے دیا تو وہ فقیر (نگدست) ہو گیا اور فقراء کے ذمے میں اگر مستحق زکوٰۃ ہو گیا اور چونکہ وہ قرضدار ہے اور فرائض نے جو مصارف زکوٰۃ بیان کیے ہیں اس میں ایک مصرف غایبین (قرضداروں کی مدد) بھی ہے تو اس لحاظ سے بھی یہ شخص زکوٰۃ کا مستحق ہو گیا اور اس طرح قرضدار و حیثیتوں سے زکوٰۃ کا مستحق بن گیا اور جس شخص خود زکوٰۃ کا مستحق ہو اس پر زکوٰۃ کیسے واجب ہو سکتی ہے۔

(نس: صدیقی)

۵ بحوالہ مذکور، ص ۵۱۱۔

حکومت نے سنبھالی ہوتی ہو تاکہ یہ نہ ہو کہ لوگ (زکوٰۃ سے بچنے کے لیے) مقرض ہونے کا دعویٰ کرنے لگیں اور اس طرح ان کے غلط دعوؤں سے اللہ کا اور ناداروں کا حق ضائع ہو جائے اور خاص طور پر ہمارے اس دور میں جبکہ لوگوں کا ایمان کمزور دلائل میں تقوٰیٰ کی کمی ہے۔

وجوب زکوٰۃ سے مانع قرض کی شرائط | جو قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہوتا ہے اس کی پہلی شرط تو یہ ہے کہ

قرض کی مقدار یا تو تمام نصاب زکوٰۃ پر حاوی ہو، یا نصاب زکوٰۃ میں اس سے کمی آجائے اور اداتے قرض کے لیے اس نصاب زکوٰۃ کے سوا اس کے پاس اور کچھ نہ ہو۔ مثلاً کسی کے پاس (اس کی ضرورت سے فارغ) مال بیس دینار ہوں، لیکن ایک دینار یا کم و بیش اس پر قرض ہو، اب اگر وہ اس قرض کو ادا کرتا ہے تو نصاب زکوٰۃ میں کمی آجاتی ہے اور اداتے قرض کے لیے اس کے پاس اس رقم کے سوا اور کچھ نہیں ہے (تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے) اسی طرح اگر کسی کے پاس (تیس دینار ہوں اور دس دینار اس پر قرض ہوں تو وہ بیس دینار کی زکوٰۃ ادا کرے گا اور اگر قرض کی رقم دس دینار سے زیادہ ہو تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اگر اس پر پانچ دینار قرض ہوں تو پچیس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی کے پاس سو بکریاں ہوں اور ساٹھ بکریوں کے بالمقابل اس پر قرض ہو تو اس پر چالیس بکریوں کی زکوٰۃ عائد ہوگی اور اگر اس پر اسیٹھ بکریوں کے بالمقابل قرض ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس قرض سے نصاب زکوٰۃ میں کمی واقع ہوگئی ہے بلکہ جو قرض مانع زکوٰۃ ہے کیا اس میں یہ شرط بھی ہے کہ وہ قرض فردی ادائیگی کا حامل ہو؟

اس باب میں دلائل کی عمومیت کے پیش نظر درست رائے یہی ہے کہ اس میں حال (فردی) اور مؤجل (بالتاخیر) قرض کا کوئی فرق نہیں ہے۔ لیکن بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مؤجل قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ اس کی ادائیگی کا کوئی فردی

مطالبہ موجود نہیں ہے۔

بیوی کا مهر مؤجل جو طلاق یا موت تک متوفر ہو، وہ بھی مؤجل (باتناخیر ادائیگی کا حامل) قرض ہے اور فقہار کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ یہ مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مهر مؤجل زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے اس لیے کہ بالعموم اس کا مهر مؤجل کی طرح ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔ اور بعض دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ مهر مؤجل بھی مانع وجوب زکوٰۃ ہے اس لیے کہ یہ بھی دوسرے فرضوں کی طرح ہی ایک قرض ہے۔ اور دیگر فقہاء نے فرمایا ہے کہ اگر شوہر کی ادائیگی کی نیت ہو تو مانع زکوٰۃ ہوگا ورنہ نہیں، اس لیے کہ ادائیگی کی نیت ہی نہ ہو تو وہ قرض شمار نہیں ہوگا۔

اگر عدالتی کارروائی کے ذریعے یا صلح کے ذریعے بیوی کا نفقہ یا دیگر رشتہ داروں کا نفقہ کسی کے ذمے بطور قرض لازم ہو جائے تو وہ وجوب زکوٰۃ سے مانع ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں ایک مسئلہ یہ ہے کہ کیا مانع زکوٰۃ ہونیکے باب میں اللہ کا قرض اور بندوں کا قرض مساوی ہے۔ تو اس بارے میں مسلک شافعی کے فقہاء میں سے امام نووی کی رائے یہ ہے کہ دونوں قرض مساوی ہیں مگر فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ مانع زکوٰۃ صرف وہ قرض ہے جس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے ہو، اور زکوٰۃ بھی اسی قسم کے قرض میں سے ہے (یعنی اگر کسی پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ باقی ہو) کیونکہ اس زکوٰۃ کا اس سے مطالبہ کیا جانے کا اور مستحق اس سے تقاضا کریں گے اور حاکم ان مستحقین کے پلباس سے اس کا مال لے سکے گا، گویا اس مال زکوٰۃ پر اس کی ملکیت کمزور اور غیر مستقر ہو گئی، بخلاف اللہ کے قرض یعنی نذر اور کفار سے کہ بہر حال جس شخص کے ذمے گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ہو، تو وہ قرض متصور ہوگی اور مستحقین کی جانب سے امام اس کا

۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ البحر الرائق، ج ۲، ص ۲۱۶۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

۴۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۴۵۔

مطالبہ کرے گا۔

اگر زکوٰۃ کے نظام کی ذمہ داریاں حکومت وقت انجام دے رہی ہوں تو ہماری نذر میں بھی مذکورہ بالا راتے درست ہے تاکہ مال کے مالکین (زکوٰۃ سے بچنے کے لیے) نذروں اور کفاروں کے دعوے نہ کریں جن کے وجود اور عدم وجود کو معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے۔ البتہ اگر مسلمان ان خود اپنی زکوٰۃ ادا کرتے ہوں (اور حکومت اس ذمہ داری کو پورا نہ کر رہی ہو) تو مسلمان ان قرضوں (نذر اور کفارہ) کو بھی زکوٰۃ کی ادائیگی سے پہلے ادا کریں اور اس کے بعد زکوٰۃ دیں۔ تاکہ اس حدیث نبویؐ پر عمل ہو جائے کہ
 ”اللہ کا قرض زیادہ حق دار ہے کہ اسے ادا کیا جائے“ (بخاری)

۶۔ سال کا گزرنہ

حوالہ الحول (سال گزرنے) کا مفہوم یہ ہے کہ کسی ملکیت کو مالک کے پاس بارہ اسلامی مہینے گزر جائیں، یہ بھی وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط ہے اور اس کا تعلق مریضی، نفقہ (سونا اور چاندی) اور سامان تجارت سے ہے۔ اور ان اشیاء پر زکوٰۃ کو اس المال پر زکوٰۃ کا عنوان دیا جاتا ہے۔ جبکہ زرعی پیداوار، پھل، شہد، کانوں سے نکالی جانے والی اشیاء اور کنز وغیرہ پر زکوٰۃ واجب ہونے کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اور ہم اس زکوٰۃ کو آمدنی پر زکوٰۃ کا عنوان دے سکتے ہیں۔

بعض اموال پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے سال گزرنے کی شرط کی حکمت

علامہ ابن قدامہ نے فرمایا ہے کہ جن اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط کا اعتبار کیا گیا ہے وہ افزائش (نماء) کی حامل ہیں مثلاً مریضی دودھ دیتے ہیں اور نسل

بڑھاتے ہیں، اور سامان تجارت سے نفع حاصل ہوتا ہے اور اسی طرح نقد رقوم سے افزائش حاصل ہوتی ہے، تو ان اشیاء میں سال گزرنے کی شرط اس لیے معتبر تصور کی گئی تاکہ سال بھر میں یہ اشیاء افزائش دے دیں، تو جو فائدہ حاصل ہو اس میں سے زکوٰۃ ادا ہو جاتے تاکہ آسانی اور سہولت ہو اور زکوٰۃ کا حقیقی منشاء یعنی افراد معاشرہ کی ہمدردی پورا ہو جائے۔ لیکن حقیقی افزائش (نماء) کا اس لیے اعتبار نہیں کیا گیا کہ یہ اس قدر مختلف ہو گا کہ اس کو منضبط نہیں کیا جاسکنا اور مزید یہ کہ جس شے کے گمان وجود کو معتبر تصور کر لیا جاتا ہے تو اس کے حقیقی وجود کا علم ضروری نہیں رہتا، اور نیز اس لیے کہ ان اموال پر زکوٰۃ نو سال بسال بار بار عائد ہوتی رہے گی، اس لیے اس کا کوئی ضابطہ وضع ہونا چاہیے تاکہ ایسا نہ ہو کہ ایک ہی عرصے میں کئی مرتبہ زکوٰۃ واجب ہو جائے اور اس طرح مال ہی ختم ہو جائے۔ جبکہ فصلیں اور پھل میں بذات خود نماء (افزائش) ہیں اور جس وقت ان پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے ان کا نماء مکمل ہو چکا ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ اسی وقت عائد ہو جائے گی، کہ اس کے بعد ان اشیاء میں افزائش باقی نہیں رہے گی بلکہ کمی واقع ہونے لگے گی، اسی لیے ان پر دوبارہ زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی کیونکہ اب ان میں نماء کی صلاحیت باقی نہیں رہی ہے۔ کانوں سے برآمد ہونے والی اشیاء بھی فصل اور پھل کی طرح ہیں بلکہ

سال گزرنے کی شرط کی دلیل

علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ
 ’جمہور فقہاء کے نزدیک سونے، چاندی اور مویشی پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال کا گزرنا شرط ہے۔ اس لیے کہ یہ امر خلفائے اربعہ سے ثابت ہے، اور تمام صحابہ کرام کا عمل اسی کے مطابق تھا جو ظاہر ہے کہ فرمان نبوت کے مطابق ہو گا اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً یہ روایت مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔‘

سال گزر جانے تک مال پر زکوٰۃ نہیں ہے ۱۷
 بہر حال فقہائے امصار کا اس امر پر اجماع ہے اور در اول کا بھی کوئی اختلاف
 رائے منقول نہیں ہے۔ سوائے اس کے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ
 سے اختلاف منقول ہے جس کی وجہ اس باب میں کسی صحیح ثابت شدہ حدیث
 کا نہ ہونا ہے ۱۸

بعض صحابہ اور تابعین کے درمیان سال گزرنے کی شرط بکریں اختلاف رائے

حضرت ابن مسعودؓ ابن عباسؓ اور معاویہؓ یہ قول منقول ہے کہ جس وقت مال حاصل ہو
 اسی وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور سال گزرنا شرط نہیں ہے۔ ان صحابہ کرام اور ان کے
 ساتھ بعض تابعین کی رائے یہ ہے کہ جس وقت کوئی شخص بقدر نصاب مال کا مالک ہوگا
 اس پر اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی پلے خواہ یہ مال خود بقدر نصاب ہو یا اس کے سابقہ
 مال سے مل کر بقدر نصاب بنے، بہر حال وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

۱۷ حافظ، التلخیص ص ۱۷۵۔ پرفرمتے ہیں کہ اس روایت کو داؤد قطنی اور بیہقی نے حضرت ابن عمرؓ
 سے روایت کیا ہے اور اس میں ایک راوی۔ اسماعیل بن عیاش جن کی کسی غیر شامی شخص سے روایت
 ضعیف ہے، بعض راوی نے اسے موقوفاً بھی روایت کیا ہے اور داؤد قطنی نے العلل الموقوف
 میں اسے صحیح بھی قرار دیا ہے لیکن بہر حال یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے۔ اور سال کے گزرنے کی
 شرط کے بارے میں اختلاف رائے صحابہ کرام اور تابعین کے دو سے موجود ہے اور خود ابن شدہ
 نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا اختلاف رائے نقل کیا، جو صحیح روایت ہے اور
 اسی طرح یہی قول حضرت ابن مسعودؓ بروایت صحیح منقول ہے۔

۱۸ برایہ المجتہد، ج ۲، ص ۲۶۱، ۲۶۲۔

۱۹ الحلی، ج ۶، ص ۸۳-۸۵، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۸۔ الروض النفیہ، ج ۲،

ص ۴۱۱/۴۱۲، سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔

علامہ ابن رشدؒ نے اس اختلاف رائے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ چونکہ اس بارے میں صحیح اور ثابت شدہ حدیث موجود نہیں ہے اس لیے یہ اختلاف رائے پیدا ہوا ہے، جو ظاہر ہے کہ ایک موزوں وجہ یہ ہے جیسا کہ ہم انشاء اللہ آئندہ بیان کریں گے۔

سال کے مسئلے میں امر اتفاقی | جس امر پر تمام سلف اور خلف متفق ہیں اور جس کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے

کہ رأس المال یعنی مولیٰ، انقود (سونا اور چاندی) اور تجارتی سامان پر زکوٰۃ سال میں ایک ہی مرتبہ عائد ہوتی ہے اور کسی بھی مال پر سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہیں ہو سکتی چنانچہ ابن ابی شیبہؒ زہریؒ سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا کہ۔
ہمیں نہیں معلوم کہ مدینہ منورہ میں حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے کسی سے سال میں دو مرتبہ زکوٰۃ وصول کی ہو، لیکن یہ حضرات سنت رسولؐ کے مطابق ہر سال خواہ پیداوار دیتے والا سال ہو یا خشک سال جو لوگوں کے پاس صدقات کی وصولی کے لیے عاملین بھیجا کرتے تھے بلکہ حقیقت یہ نظام زکوٰۃ شریعت اسلامیہ کا امتیاز ہے اور اس کے ہمہ گیر عدل و انصاف پر مبنی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کے وجوب کو نہ تو حکمرانوں کی مرضی پر چھوڑا کہ وہ جب چاہیں زکوٰۃ وصول کرنا شروع کر دیں اور نہ بخیل لوگوں کی مرضی پر رہنے دیا کہ وہ جب چاہیں زکوٰۃ دے دیا کریں بلکہ ایک محدود و مقررہ ضابطہ کے تحت سالانہ گردش کے ساتھ قائم کر دیا ہے۔ اور سال کو مقدار کے طور پر اس لیے مقرر کیا ہے کہ سال بھر میں فصلوں کے تمام تغیرات مکمل ہو جاتے ہیں، مال والوں کی آمدنیاں مکمل ہو جاتی ہیں اور ضرورت مندوں کی ضرورتیں سامنے آ جاتی ہیں، غرض سال کی مدت ایک ایسی مقبول مدت ہے جس میں رأس المال کا ناماء متحقق ہو جاتا ہے، تجارت کا منافع سامنے آ جاتا ہے اور مویشیوں کی نئی نسل آ جاتی

۱۔ کثر العمال، ج ۲، ص ۲۹۴۔ اور اس میں اسی قسم کا ایک اثر امام شافعیؒ اور بیہقیؒ کے نزدیک ان کی سنن میں وارد زہریؒ سے منقول ہے۔

ہے اور چھوٹی نسل بڑی ہو جاتی ہے۔

امام ابن القیم فرماتے ہیں۔

”المذبحانہ شال بسال زکوٰۃ اس لیے واجب فرمائی ہے کہ ایک سال میں ہر طرح کی فصلیں اور پھل تیار ہو جاتے ہیں، اور یہ مدت بڑی یعنی پراصل ہے اس لیے کہ اگر ہر ہفتے اور ہر مہینے زکوٰۃ واجب ہوتی تو یہ صاحب ثروت لوگوں کے لیے باعث تکلیف ہوتا اور اگر زکوٰۃ عمر میں ایک مرتبہ فرض ہوتی تو یہ بات مساکین کے لیے باعث مسخرت ہوتی۔ اس لیے سال کی مدت وجوب زکوٰۃ کے معاملے میں یقیناً ایک عادلانہ مدت ہے، لہٰذا

مال مستفاد کے بارے میں اختلاف رائے | مال مستفاد (فوری حاصل ہونے والا مال، وسمہ

جو کسی شخص کی ملکیت میں یک لخت داخل ہوا اور پہلے سے وہ اس کی ملکیت میں نہ ہو، جیسے مزدوری، اجرت، تنخواہ، پنشن اور فنڈ وغیرہ، دیگر فوائد اور ہدیہ تحفہ وغیرہ اور زراعتی پیداوار اور پھلوں کی پیداوار، شہد، خزانہ اور کان سے حاصل ہونے والی دولت۔۔۔ یہ سب مال مستفاد ہیں، اور یہ اگر بقدر نصاب ہوں تو ان کے حاصل ہونے ہی زکوٰۃ واجب ہے، اور اس بارے میں کوئی اختلاف رائے نہیں ہے۔

اصل گفتگو اس مال کے بارے میں ہے جو کسی شخص کو بطور فائدہ اس مال غیر مستفاد سے حاصل ہو جو پہلے سے اس کی ملکیت میں ہو اور جس پر سال گزرنے کا اعتبار کیا جاتا ہو۔ جیسے نقد، سامان تجارت اور مویشی۔ اس مال سے جو فوائد حاصل ہوں ان کے بارے میں قدرے تفصیل ہے جسے ابن قدامہ نے المغنی میں تین اقسام میں بیان کیا ہے۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۱، ۲۶۲۔

۲۔ زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۰۷۔ مطبعة السنة المحمدية۔

۳۔ المغنی، ج ۲، ص ۲۲۶۔

- ۱۔ اگر مال مُستَفَاد دراصل اس مال کی افزائش ہے جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے جیسے مال تجارت کے منافع پر اور مویشیوں کے بچوں پر۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ اس حاصل شدہ (مُستَفَاد) مال کو اصل مال کے ساتھ ملا دیا جائے گا اور اس کے سال کا اعتبار اصل کے سال سے ہوگا۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ اس بارے میں ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے اور دراصل اس حاصل شدہ (مُستَفَاد) مال کو اصل مال کی نوع کا تابع متصور کیا گیا ہے اور اس کی حیثیت سپہیم ہونے والی افزائش کی سی ہے جیسے سامان تجارت کی قیمتوں میں اضافہ ہو جانا۔
- ۲۔ اور اگر مال مُستَفَاد اس مال کی نوع سے نہ ہو جو پہلے سے اس کے پاس موجود ہے۔ مثلاً یہ کہ اس کے پاس پہلے سے اُونٹ ہوں اور بعد میں اسے گائے مل جائے، یا کسی کے پاس پہلے سے مویشی ہوں اور اس کے پاس نفقہ آجائیں، تو جو ہونفقہ کے نزدیک اس کا حکم جدا ہے اور وہ یہ کہ اس حاصل شدہ مال (مُستَفَاد) کو پہلے مال میں نہیں ملایا جائے گا نہ باعتبار سال اور نہ باعتبار نصاب۔ بلکہ اگر یہ مال مستفاد بقدر نصاب ہو تو اس کا سال پورا ہونے پر اس کی زکوٰۃ عائد ہوگی، ورنہ اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔ جمہور فقہاء کا یہی مسلک ہے البتہ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت معاویہؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے یہ قول مروی ہے کہ اس مال پر اسی وقت زکوٰۃ واجب ہوگی، جس وقت کہ یہ حاصل ہوا ہے۔ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جس وقت یہ مال حاصل ہوا ہے اسی وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ وعبد اللہ! میں عطاء دیا کرتے تھا اور اسی وقت اس کی زکوٰۃ لیتے؛ اور امام اوزاعیؒ سے مروی ہے کہ جو شخص اپنا غلام اور گھر فروخت کر دے تو اسے جو رقم حاصل ہو وہ اس پر اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے، الا یہ کہ اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی کا کوئی تمینہ مقرر کر رکھا ہو تو

پھر اس ماہ تک مؤخر کر کے اپنے تمام مال کی زکوٰۃ کے ساتھ ادا کر سکتا ہے۔
ہم آئندہ میں دلائل بیان کر رہے ہیں۔ — تنخواہوں وغیرہ — پر عائد زکوٰۃ کے بیان میں مذکورہ بالا رائج کی تائید میں دلائل بیان کر رہے ہیں۔

۳۔ اور اگر مال مستغداً اس مال کی نوع سے ہو جو اس کے پاس بقدر نصاب پہلے سے موجود ہے اور اس کے اوپر سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہے۔ مثلاً یہ کہ کسی کے پاس چھ بکریاں ہوں جن پر سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہو اور دو سال وہ سو بکریاں خریدے یا اسے دہر کر دی جائیں تو امام احمدؒ و امام شافعیؒ کے مطابق اس مال (مستغداً) پر سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مگر امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مال بھی پہلے مال ہیں باعتبار سال ملا دیا جائے گا، اور وہ سارے مال کی اس وقت زکوٰۃ ادا کرے گا، جب اس مال کا سال پورا ہو جو اس کے پاس پہلے سے موجود تھا، اس لیے کہ اس مال کو باعتبار نصاب نو قسم کیا جائے گا تو لازم ہوگا کہ اسے باعتبار دخول (سال) بھی ضم کر دیا جائے، جیسے جائیدادوں کے بچے (باعتبار نصاب) اور باعتبار سال ضم ہو جائتے ہیں، نیز یہ کہ اس مال مستغداً کو باعتبار سال جدار کھنے میں جائیدادوں کی زکوٰۃ میں تجربہ کرنا ہوگا کہ فلاں اور فلاں جائیدادوں کی یہ زکوٰۃ ہے اور فلاں اور فلاں کی یہ ہے) اور وجوب زکوٰۃ کے اوقات میں فرق ہو جائے گا کہ مثلاً چالیس بیروں کی زکوٰۃ محرم میں عائد ہو رہی ہے اور باقی چالیس کی رمضان میں عائد ہوگی اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مالک کو اپنی ملکیت کی تاریخیں بھی یاد رکھنا پڑیں گی اور یہ بھی حساب رکھنا پڑے گا کہ فلاں ملکیت پر کس وقت زکوٰۃ واجب ہو رہی ہے۔ اور کس قدر ہو رہی ہے اور جو زکوٰۃ واجب ہو اس کی ادائیگی کی مقدار اس کو تیسرے اور اس کا ادا کرنا اس کے لیے ممکن ہو اور اس طرح یہ سلسلہ سارا سال چلتا رہے گا جو ظاہر ہے کہ بڑی تنگی کا باعث ہوگا اور فرماؤں الٹی ہے۔

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج : ۷۸)

اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

اسی حرج (تنگی) کو دور کرنے کی غرض سے شریعت اسلامیہ نے پچیس سے کم اونٹوں پر اونٹوں کی غیر جنس سے زکوٰۃ فرض کی ہے (یعنی بکری) اور مویشیوں میں اَوْقَاصُ (دو) جو دو مقررہ مقداروں کے درمیان آتے ہیں، رکھے اور فوائداور پیداوار اصل مال کے سال میں ضم کیا، تاکہ یہ غرابیاں دور ہو سکیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ ان غرابیوں کو دور کرنا ہی اصل علت ہے جس کو اختلافی صورت پر بھی منطبق کرنا چاہیے۔

مولیشیوں میں امام مالک کی رائے بھی امام ابو حنیفہ کے مطابق ہے اور امام احمد اور امام شافعی کا اثنان (نقود) کے بارے میں یہی مسلک ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مسلک حنفی تطبیق میں زیادہ آسان اور پیچیدگی سے پاک ہے۔ اس لیے میرے نزدیک امام ابو حنیفہ کا مسلک زیادہ قابل قبول ہے۔



فصل دوم۔

سرمایہ حیوانی پر زکوٰۃ

اللہ سبحانہ نے اپنی قدرت کاملہ سے لاکھوں جانوروں کو دنیا میں پیدا فرماتے ہیں، جن میں سے بہت کم جانوروں سے انسان مستفید ہوتا ہے، اور ان جانوروں میں بھی مفید ترین جانوروہ ہیں جنہیں عربی زبان میں اُنْعَام (مویشی) کہا جاتا ہے اور یہ اونٹ، گلے (اور بھینس) اور بکری (اور بھیڑ) ہیں، اللہ سبحانہ نے قرآن کریم میں ان جانوروں کا ذکر اپنے بندوں پر اپنے ایک احسان کے طور پر کیا ہے اور متعدد مقامات پر ان کے منافع بھی بیان فرماتے ہیں۔ مثلاً ارشاد ہے

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَنِيِّ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ
(النحل: ۵-۷)

اس نے جانور پیدا کیے، جن میں تمہارے لیے پوشاک بھی ہے اور خوراک بھی اور طرح طرح کے دوسرے فائدے بھی ان میں تمہارے لیے جمال ہے، جبکہ صبح تم انہیں چرنے کے لیے بھیجتے ہو اور جبکہ شام انہیں واپس لاتے ہو۔ وہ تمہارے لیے بوجھ ڈھو کر ایسے ایسے مقامات تک لے جاتے ہیں جہاں تم سخت بالغشائی کے بغیر نہیں پہنچ سکتے کہ تمہارا رب بڑا ہی شفیق اور مہربان ہے۔

دوسرے مقام پر اس طرح ارشاد ہوا ہے۔

وَلَا تَكْفُرْ فِي الْإِنْعَامِ كَعِبْرَةٍ نَّسَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ
مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَذَمْلَةٍ خَالِصًا سَائِغًا
لِّلشَّارِبِينَ (النحل : ۶۶)

اور تمھارے لیے مولیشیوں میں بھی ایک سبق موجود ہے اُن کے پیٹ
سے گوبر اور خون کے درمیان ہم ایک چیز تمھیں پلاتے ہیں، یعنی خالص
دودھ، جو پینے والوں کے لیے نہایت خوش گوار ہے۔

اور تیسرے مقام پر اس طرح فرمایا۔

وَجَعَلْ لَّكُمْ مِنْ جُلُودِ الْإِنْعَامِ مِوْتًا تَسْتَخْفُونَ بِهَا
يَوْمَ نَطَعُنْكُمْ وَيَوْمَ أَقَامَتِكُمْ وَهِيَ أَصَوُّ فِهَا وَأَوْبَرُهَا
وَإَشْعَارُهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ (النحل : ۸۰)

اس نے جانوروں کی کھالوں سے تمھارے لیے ایسے مکان پیدا کیے جن میں
تم سفر اور قیام دونوں حالتوں میں ہلکا پاتے ہو اس نے جانوروں کے ٹھونٹ
اور اُون اور بالوں سے تمھارے لیے پہننے اور برتنے کی بہت سی چیزیں
پیدا کر دیں جو زندگی کی مدت مقررہ تک تمھارے کام آتی ہیں۔

اور یہ بھی فرمایا۔

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا
أَنْعَامًا فَلَهُمْ لَهَا مَا يَكُونُونَ وَذَلَّلْنَاهَا لِمُؤْمِنِيهَا
رُكُوبًا لَهُمْ وَفِيهَا يَكْتُمُونَ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ
وَمَشَارِبٌ أَفَلَا يَشْكُرُونَ (یس : ۷۱، ۷۳)

کیا یہ لوگ دیکھتے نہیں ہیں کہ ہم نے اپنے ہاتھوں کی بنائی ہوئی چیزوں
میں سے ان کے لیے مولیشی پیدا کیے ہیں اور اب یہ اُن کے مالک ہیں۔
ہم نے انھیں اس طرح اُن کے بس میں کر دیا ہے کہ اُن میں سے کسی پر یہ

سوار ہوتے ہیں کسی کا یہ گوشت کھاتے ہیں اور ان کے اندر ان کے لیے
 طرح طرح کے فوائد اور مشروبات ہیں، پھر کیا یہ شکر گزار نہیں ہوتے۔

اللہ سبحانہ نے اپنی قدرت کا طرے انسان کے لیے یہ مویشی پیدا فرماتے ہیں
 اور انھیں انسان کا تابع بھی بنا دیا ہے تاکہ انسان ان پر سواری کرے۔ ان کا گوشت
 کھاتے، ان کا دودھ پیتے اور ان کے صوف، آدن اور بالوں کو استعمال کرے اور
 ان تمام فوائد کے بعد اللہ کا شکر ادا کرے (افلا شکر وں)

اسی شکر کی ادائیگی کے طریقے کے طور پر اللہ سبحانہ نے زکوٰۃ فرض فرمائی ہے،
 اس کے نصاب اور مقدار پر مقرر فرماتے اور سنت نبویؐ نے اسے ایک مربوط اور مستحکم
 نظام کی صورت میں نافذ فرمایا کہ ہر سال عالمین زکوٰۃ ارباب ثروت کے پاس وصول
 زکوٰۃ کے لیے جاتیں اور ان سے زکوٰۃ وصول کریں، اور زکوٰۃ نادہندگان کو دنیا کی سزا
 اور آخرت کے عذاب سے ڈرایا ہے۔ بہر حال چونکہ اہل عرب کے لیے مویشی۔ اور ان
 میں بھی خاص طور پر اونٹ۔ بہت مفید اور کثیر المنافع جانور تھے اس لیے سنت
 نبویؐ نے بالتفصیل ان کے نصاب اور ان کی مقادیر کو بیان فرمایا اور آج تک بھی
 دنیا کے بیشتر ممالک میں حیوانی ثروت کو اہم مالی آمدن کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے اور
 لاکھوں کی تعداد میں حیوانات پالے اور پرورش کیے جاتے ہیں مثلاً اسلامی ممالک
 میں سوڈان، صومالیہ اور حبشہ وغیرہ ہیں۔ بہر حال اب ہم جانوروں پر زکوٰۃ سے متعلق
 تفصیلی مباحث پیش کرتے ہیں۔

بحث اول

جانوروں (مویشی) پر زکوٰۃ کے عام شرائط

شریعت اسلامی میں مویشی کی ہر نوع اور ہر مقدار پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بلکہ اس باب میں کچھ شرائط ہیں جن کے پورا ہونے پر مویشی پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

پہلی شرط: نصاب مقررہ کے بقدر تعداد ہو پہلی شرط یہ ہے کہ نصاب شرعی کی مقررہ تعداد میں

جانور ہوں۔ کیونکہ اسلام میں زکوٰۃ اغنیاء پر عائد ہوتی ہے اور ایک یا دو اونٹ کا مالک نہ فی الواقع غنی ہوتا ہے اور نہ اسے عرف عام میں غنی کہا جاتا ہے، اس لیے ضروری ہوگا کہ ایک ایسی حد متعین کر دی جائے جس پر پہنچ جانے والے کو غنی (مالدار) متصور کیا جاسکے، چنانچہ یہ متعین مقدار اونٹ میں بالاتفاق پانچ ہے اور پانچ سے کم تعداد پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، سوائے اس کے کہ مالک نفلی طور پر کچھ دینا چاہے۔ اوداسی طرح بالاجماع چالیس بکریوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ احادیث میں وارد ہے اور یہی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد اور دور خلافت راشدہ میں عملی سنت رہی ہے۔ البتہ گائے کے نصاب میں پانچ سے تیس تک اور بچاس تک اختلاف ہے جیسے ہم عنقریب بیان کریں گے۔

دوسری شرط: سال کا گزرنا سال کے گزرنے کی شرط بھی سنت نبوی اور عمل صحابہ سے ثابت ہے اور طریقہ یہ

تھا کہ مویشی کی زکوٰۃ کی وصولی کے لیے سال میں ایک مرتبہ سداغی (کارندے) بھیجے جاتے تھے۔ اور پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ مال غیر مستفاد (جو مال پہلے سے موجود ہیں پر زکوٰۃ

عائد ہونے کے لیے سال گزرنے کی شرط پر اجماع ہے، یہاں تک کہ جن جمہور فقہاء نے مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط لگائی ہے، انھوں نے مولیشی کی نسل پر یہ شرط عائد نہیں کی ہے بلکہ ان بچوں کا سال کا حساب ان کی ماؤں کے سال کے حساب سے قرار دیا ہے۔

تیسری شرط: مولیشی سائتمہ (از خود چرنے والے) | سائتمہ کے لغوی معنی

کے ہیں لیکن شریعت میں سائتمہ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ جانور جس کو سال کے اکثر حصے میں کھانچ چاہہ کانی ہو جائے اور وہ جانور دودھ لگے، نسل اور زیادتی کے لیے پالا گیا ہو اور اس کے بال مقابل معلوفہ ہوگا یعنی وہ جانور جس کے چائے کا بند و بست اس کا مالک کرتا ہو بہر حال سائتمہ کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ سال کا بیشتر حصہ مباح گھاس چائے پر گزارہ کرے اگرچہ کسی وقت گھاس کی کمیابی یا گھاس خشک ہو جانے کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے مالک کو اس کے گھاس چائے کا خود بند و بست کرنا پڑتا ہو، مقصد یہ کہ یکم اکثری ہے نیز یہ کہ کسی جانور کو سائتمہ اس وقت سمجھا جائے گا جب اس کے پالنے کا مقصد دودھ لگے، پیداوار اور نسل کشی ہو، اگر یہ مقصد نہ ہو بلکہ جانور سواری کے لیے یا کھانے کے لیے ہو تو پھر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں نمائے (افرائش) باقی نہیں رہا بلکہ وہ محض شخصی منفعت کے لیے ہو گئے۔ جیسا کہ ہم چوتھی شرط میں اس کی وضاحت کریں گے۔ سائتمہ ہونے کی شرط کی حکمت یہ ہے کہ زکوٰۃ کی فرضیت کی صورت ایسی ہو کہ اس کی ادائیگی آسان ہو اس لیے کہ زکوٰۃ تو فرمان الہی کے مطابق عفو (ازائد از ضرورت) مال کا خرچ کرنا ہے اور ایسا مال وہ ہوگا جس کی مشقت کم ہو اور افرائش زیادہ ہو اور یہ بات سائتمہ (از خود چرنے والے) جانوروں میں پائی جاتی ہے جبکہ معلوفہ (جس کے چائے کا بند و بست مالک کرے) جانوروں میں محنت و مشقت زیادہ ہوتی ہے اور اس پر

زکوٰۃ ادا کرنا فسخ کے لیے گرائی کا باعث ہے۔ ساتھ ہونے کی شرط کی دلیل وہ روایت ہے جو امام احمد، امام نسائی، اور ابو داؤد نے بہترین حکم سے ازوالا خود ازجہ خود (عن ابیہر عن جہ) روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ”ہر چالیس ساتھ اونٹوں پر ایک بنت لبون زکوٰۃ ہے“

اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح قرار دیا ہے اور اس میں ساتھ کی شرط سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مغلوفہ پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ اگر ہر اونٹ پر زکوٰۃ ہو تو یہاں ساتھ کا لفظ بے معنی ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ نبی کا کلام بے معنی نہیں ہو سکتا، اس سے یہی معلوم ہوا کہ ساتھ کا جو حکم بیان ہوا ہے غیر ساتھ کا اس کے برخلاف ہو گا جیسا کہ امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ اگر ایک شے کے دو وصفوں میں سے ایک وصف کا حکم بیان کیا جائے تو لا محالہ دوسرے وصف کا حکم پہلے وصف کے حکم کے برخلاف ہونا چاہیے۔

ماہرین اصول فقہ تحریر کرتے ہیں کہ اہل زبان کے نزدیک صفت کے مفہوم کو مد نظر رکھا جاتا ہے اور اس کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ بلغامہ کے نزدیک اس کی تخصیص مقصود ہے، ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کا کلام تو زبان کے تمام حصہ سے آراستہ اور بیان کی تمام خوبیوں سے پیراستہ ہوتا ہے۔

حدیث مذکور کی تائید صحیح بخاری میں مروی حضرت انسؓ سے مروی اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ

”چالیس ساتھ بکریوں پر زکوٰۃ ہے“

اگر بکریوں میں ساتھ ہونے کی شرط صحیح ہے تو پھر اس پر قیاس کرتے ہوئے اونٹ اور گائے میں بھی صحیح ہے۔ اور جو احادیث مطلق وارد ہیں اور ان میں ساتھ کی شرط مذکور نہیں ہے تو انہیں بھی انہی مقید احادیث پر محمول کیا جائے گا۔ بہر حال یہ جمہور فقہاء کا مسلک

ہے مگر بیعہ، مالک اور لیث کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک مَعْلُوفَہ (غیر سائمہ) اونٹ، گائے اور بکریوں پر بھی اسی طرح زکوٰۃ عائد ہوگی جس طرح کہ سائمہ جانوروں پر ہے۔ گویا ان اصحاب کا عمل ان مطلق احادیث پر ہے جن میں سائمہ کی شرط موجود نہیں ہے اور جن احادیث میں سائمہ کی شرط کا ذکر ہوا وہ اکثر ہی حال کے متعلق نظر ہوا ہے کیونکہ نصاب کے بقدر جانوروں کو اکثر طور پر گھروں پر چارہ نہیں دیا جاتا۔

بچو تھی شرط: ان جانوروں سے خدمت نہ لی جاتی ہو | اس شرط کا تعلق اونٹ

اور گائے سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک ان جانوروں کو ہل چلانے، رٹ چلانے اور بوجھ اٹھانے وغیرہ کے کاموں میں استعمال نہ کرتا ہو، چنانچہ ابو عبید نے حضرت علیؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

’کام کرنے والی گائے پر زکوٰۃ نہیں ہے‘

اسی طرح حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ
(وخرآن) ہل چلانے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں زہیر کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ ابواسحاق عامر بن حمزہ سے اور حارث حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں کہ — اور زہیر کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ فرمان نبوتؐ ہے — کہ

’چالیسواں حصہ یعنی ہر چالیس درہم پر ایک درہم لیا کرو — اور یہ حدیث

بیان کرتے ہوئے فرمایا — اور کام کرنے والے جانوروں پر کچھ نہیں ہے۔

ابن ابی شیبہ نے بھی اس حدیث کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنے مصنف ثوری اور عمر سے حضرت علیؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔ بکسر غرض یہی رائے ابراہیم، مجاہد، زہری اور حضرت

۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ الاموال، ص ۳۸۰۔

۳۔ نصب الراية، ج ۲، ص ۳۶۰۔

عمرو بن عبدالعزیز اور متعدد تابعین کرام سے منقول ہے اور یہی امام ابو حنیفہ امام ثوریؒ، امام شافعیؒ اور زبیدی فقہاء کا مسلک ہے اور لیٹ سے بھی گاتے کے بلے میں یہی رائے منقول ہے۔ ان روایات و اقوال کی تائید فقہائے کرام کے بیان کردہ ان دو امور سے ہوتی ہے۔

۱۔ اس مال پر زکوٰۃ نہیں ہوتی جو مالک کی ذاتی منفعت میں استعمال ہو رہا ہو، جیسے اس کا لباس، اس کی خدمت پر مامور غلام، اس کا رہائشی گھر، اس کی سواری کا جانور اور اس کی ضرورت کی کتابیں، اسی سے یہ بات معلوم ہوتی کہ جو بیل مالک کی زمین پر ہل چلانے کے کام میں آتا ہے اور جو اونٹ پانی کھینچ کر اس کی زمین کو سیراب کرتا ہے اس پر بھی زکوٰۃ نہیں ہونی چاہیے۔ گویا یہ بات نتیجہ قیاس بھی ہے اور تقاضائے نصوص بھی۔ اور ان استعمال میں آنے والے جانوروں میں اور سامانہ جانوروں میں فرق یہ ہے کہ یہ جانور بھی لباس اور رہائشی گھر کی طرح نمائندہ (افزائش) حاصل نہیں کر رہے ہیں۔

۲۔ ابو عبید زہری سے نقل کرتے ہیں کہ پانی لانے والے اونٹوں اور ہل چلانے والے بیلوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ یہ جانور زراعت اور فصل میں ہل چلانے اور پانی دینے کے کاموں میں مستعمل ہیں۔

سعید بن عبدالعزیز تنوخی سے مروی ہے کہ۔

وہل چلانے والی گاتے پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ جس گندم پر زکوٰۃ لی جاتی ہے وہ اسی گاتے کے ہل چلانے سے پیدا ہوا ہے۔

۱۔ الاموال، ص ۳۰۸، ۳۸۲۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۴۸۔

۲۔ الروض، ج ۲، ص ۳۰۸۔

۳۔ الاموال، ص ۳۸۱۔

۴۔ بحوالہ منکدر، ص ۳۸۲۔

غرض مفہوم یہ تھا کہ جانور زمین کی سیرابی اور ہل چلانے میں کام آتے ہوں وہ ان آلات کی طرح ہیں جو زمین کی زراعت میں استعمال میں آتے ہیں اور بعد اس پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے، اگر ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ ہو جائے تو گویا زکوٰۃ دو گنی ہو جائے گی۔

اس مسئلے میں امام مالکؒ کی رائے جمہور کے مسلک سے مختلف ہے اور ان کے نزدیک گائے اور اونٹ عاریہ ہوں یا غیر عاریہ سب پر زکوٰۃ واجب ہے جیسا کہ ان کے نزدیک سائتمہ اور غیر سائتمہ پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور ثور بچی سے منقول ہے کہ ان کے سامنے جب امام مالکؒ کی اس رائے کا ذکر ہوا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نہیں سمجھتا کہ کوئی شخص ایسا کہہ سکتا ہے۔

توین النصار بات یہ ہے کہ مسلک مالکؒ کے بعض فقہاء نے مسلک جمہور کو ترجیح دی ہے چنانچہ ابن ماجی، ابن عبدالسلام کا یہ قول نقل کیا ہے میرا دل مسلک جمہور پر مطمئن ہے یا اور ابو عمر بن عبدالعزیزؒ نے مسلک مالکؒ کی اس رائے کو برائے لباس استعمال ہونے والے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ پر تنقید کرنے ہوئے کہا ہے کہ اس میں اور استعمال جانوروں پر وجوب زکوٰۃ کے قول میں تضاد *CONTRADICTION* ہے۔



۱۔ بحوالہ مذکور، ص ۳۸۱۔

۲۔ شرح الرسالہ لابن ماجی، ج ۱، ص ۳۳۵۔

بحث دوم

اُونٹوں کی زکوٰۃ کا نصاب

لازم آنے والی (فرض) زکوٰۃ کی مقدار	اُونٹوں کی تعداد	از تا
پانچ سے ۲۴ تک اُونٹوں کی تعداد پر زکوٰۃ بکریوں کی صورت میں عائد ہوتی ہے	۱۔ بکری	۵ ۹
	۲۔ بکریاں	۱۰ ۱۴
	۳۔ بکریاں	۱۵ ۱۹
	۴۔ بکریاں	۲۰ ۲۴
<p>۱۔ پُنتِ مخاض: وہ اُونٹنی جو ایک سال پورا کر کے دوسرے سال میں داخل ہو گئی ہو مخاض کے معنی دُڑنہ کے ہیں، اس اُونٹنی کو پُنتِ مخاض اس لیے کہتے ہیں کہ سال گزرنے کے بعد اُس کی ماں کو دوبارہ در دِیہ شروع ہو جاتا ہے یعنی وہ حاملہ ہو جاتی ہے۔</p>	۱۔ پُنتِ مخاض	۲۵ ۳۵
<p>۱۔ پُنتِ لبون: وہ اُونٹنی جو دو سال کی ہو کہ تیسرے سال میں لگ گئی ہو، اسے یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کی ماں کے دوسرا بچہ ہو جاتا ہے اور اُسے پھر سے دودھ جاری ہو جاتا ہے۔</p>	۱۔ پُنتِ لبون	۳۶ ۴۵
<p>۱۔ حَقَّة: وہ اُونٹنی جو تین سال پورے کر کے چرخے</p>	۱۔ حَقَّة	۴۶ ۶۰

سال میں داخل ہو گئی ہو۔ اسے حَقّہ اس لیے
کہا جاتا ہے کہ وہ مستحق ہو جاتی ہے کہ اُونٹ
اس سے ملاپ کرے۔

۶۱	۷۵	۱- جَذَعَةُ * :	وہ اُونٹنی جو چار سال پورے کر کے پانچویں سال میں داخل ہو گئی ہو۔
۷۶	۹۰	۲- بُنْتِ کَبُون	
۹۱	۱۲۰	۲- حَقّہ	

مذکورہ بالا اُونٹوں کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقداروں پر اجماع ہو چکا ہے۔ سوائے اس
کے کہ حضرت علیؓ سے ایک روایت میں منقول ہے کہ ان کے نزدیک پچیس اُونٹوں پر ایک
بُنْتِ فُحَاض (دو سالہ اُونٹنی) کے بجائے پانچ بکریاں زکوٰۃ واجب ہے اور چھ بیس
اُونٹوں پر ایک بُنْتِ فُحَاض (دو سالہ اُونٹنی) زکوٰۃ ہے۔

* اس مقام پر وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ اُونٹوں کی زکوٰۃ کے نصاب میں جو اُونٹ زکوٰۃ
میں وصول کیے جاتے ہیں گے وہ مادہ ہوں گے اور بلحاظ عمر ان چار اقسام پر مشتمل ہوں گے:-

بُنْتِ فُحَاض (دو سالہ اُونٹنی) بُنْتِ کَبُون : (تین سالہ اُونٹنی)

حَقّہ (چار سالہ اُونٹنی) جَذَعَةُ (پانچ سالہ اُونٹنی)

ہم نے ترجمہ میں التزام کیلئے ہے کہ اصل ناموں کے ساتھ قوس میں مندرجہ بالا طریقے کے
مطابق معنی درج کر دیتے جاتے ہیں تاکہ قارئین کرام کی سہولت ہے۔ (س. صدیقی)

۱۔ ابن المنذر اور نوویؒ نے یہ اجماع نقل کیا ہے۔ دیکھیے، المجموع، ج ۵، ص ۴۰۰۔ اور ابو عبید نے
الاموال کے صفحہ ۳۳ پر اس اجماع کا ذکر کیا ہے، نیز ابن قدامہؒ نے المغنی میں، شرعی نے المسبوطین
اور عینی نے بھی ذکر کیا ہے۔ دیکھیے۔ المدعاۃ، ج ۳، ص ۴۹۔

۲۔ المجموع، ج ۵، ص ۴۰۰۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس رائے کی تائید میں عاصم بن ضمرہ از علی
کی مرفوع روایت پیش کی جاتی ہے حالانکہ اس روایت کے ضعیف اور بے وزن ہونے پر اتفاق ہے۔

اس روایت کے بارے میں ابن المنذر فرماتے ہیں کہ پچیس اونٹوں پر ایک بنتِ ماضی (دو سالہ اونٹنی) زکوٰۃ ہونے پر اجماع ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول مذکورہ روایت صحیح نہیں ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بیان کردہ ایک سو بیس اونٹوں تک واجب ہونے والی زکوٰۃ کی مقدار پر اجماع ہے لہٰذا ایک سو بیس سے زائد اونٹوں پر اکثر فقہاء کے نزدیک لازم آنے والی زکوٰۃ حسبِ ذیل ہے اور اس کا ماحصل یہ اصول ہے کہ ہر پچاس اونٹوں پر ایک حصّہ (چار سالہ اونٹنی) اور ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون (تین سالہ اونٹنی) زکوٰۃ ہوتی ہے۔

اونٹوں کی تعداد	عائد شدہ زکوٰۃ کی مقدار
۱۲۱ — تا — ۱۲۹	۳ - بنتِ لبون
۱۳۰ — تا — ۱۳۹	۱ - حصّہ + ۲ - بنتِ لبون
۱۴۰ — تا — ۱۴۹	۲ - حصّہ + ۱ - بنتِ لبون
۱۵۰ — تا — ۱۵۹	۳ - حصّہ
۱۶۰ — تا — ۱۶۹	۴ - بنتِ لبون
۱۷۰ — تا — ۱۷۹	۳ - بنتِ لبون + ۱ - حصّہ
۱۸۰ — تا — ۱۸۹	۲ - بنتِ لبون + ۲ - حصّہ
۱۹۰ — تا — ۱۹۹	۳ - حصّہ + ۱ - بنتِ لبون
۲۰۰ — تا — ۲۰۹	۴ - حصّہ یا ۵ - بنتِ لبون

غرض ہر دس سے کم تعداد درگزر (عفو) ہے اور ہر دس کے پورے ہونے پر زکوٰۃ

۱۔ بحوالہ سابق۔

۲۔ مسلک حنفی کے فقہاء امام شافعیؒ اور امام ثورمذہبی کی رائے اس سے مختلف ہے، جیسا کہ آئندہ بیان ہوگا۔

حَقُّہ (چار سالہ اونٹنی) اور بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) میں اس اصول کے مطابق تقسیم ہو جائے گی جو اوپر بیان ہوا کہ ہر بچاس کی تعداد پر ایک حَقُّہ اور ہر چالیس کی تعداد پر ایک بنت لبون۔

اوپر کی دونوں جدولوں سے یہ معلوم ہو گیا کہ اونٹ میں زکوٰۃ کی فرضیت کی کم سے کم مقدار پانچ اونٹ ہیں، اس لیے جس کے پاس صرف چار اونٹ ہوں تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے البتہ وہ اگر نفلی صدقہ کرنا چاہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔ پانچ اونٹوں کی تعداد پر ایک بکری فرض ہے، اور اس کا مفہوم بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے — جیسا کہ المبسوط میں بیان ہوا ہے — کہ دراصل زکوٰۃ کے معاملے میں قیمت کا اعتبار کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ سب سے کم عمر کا اونٹ جس پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے وہ بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) ہے، اس کی قیمت اس زمانے میں چالیس درہم ہوتی تھی اور بکری کی قیمت پانچ درہم ہوا کرتی تھی، لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ پانچ اونٹوں پر وجوب زکوٰۃ اسی طرح ہے جس طرح دو سو درہم چاندی پر زکوٰۃ فرض ہے۔

فتح القدیر، میں ابن الہمام نے اور البحر الرائق میں ابن نجیم نے مندرجہ بالا راتے پر تنقید کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حدیث میں یہ وارد ہے کہ اگر کسی شخص پر ایک متعین عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں واجب ہے اور وہ اس کے پاس موجود نہیں ہے تو وہ اس کی تعداد کو ایک بکری کے بالمقابل تصور کرے گا۔ اور یہ بات صریحاً مذکورہ بالا راتے کے برعکس ہے — ہمارے نزدیک بھی یہ تنقید موزوں اور درست ہے اور اس میں جس حدیث کا حوالہ دیا گیا ہے وہ حضرت انسؓ سے مروی بخاری کی روایت ہے۔ اگرچہ زکوٰۃ اصولاً اسی جنس میں سے وصول کی جاتی ہے جس جنس کے مال پر

زکوٰۃ عائد ہوتی ہے مگر شائع نئے پچیس سال سے کم اونٹوں کی زکوٰۃ بکری کی صورت میں اس لیے مقرر فرمائی ہے کہ فقیر اور غنی دونوں کی رعایت ہو جائے، کیونکہ پانچ اونٹ خاصی بڑی دولت ہوتے ہیں، اگر ان پر زکوٰۃ وصول نہ کی جائے تو فقرہ کا نقصان ہے اور اگر پورا اونٹ زکوٰۃ میں لازم کر دیا جائے تو مالکین کے لیے مضرت رساں ہوگا، اور اسی طرح ایک کا کچھ حصہ لازم کرنے سے بھی شرکت کی بنا پر مالک کو تنگی محسوس ہوگی۔ اور اونٹوں کی جو تعداد اور زکوٰۃ کی جو مقداریں بیان ہوئیں وہ تمام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت عملی سے مستفاد ہیں۔ اور امام نوویؒ نے المجموع میں فرمایا ہے کہ مویشی پر زکوٰۃ کی شرحوں کا مدار حضرت انسؓ اور حضرت عمرؓ کی حدیثوں پر ہے۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ نے مجھے بحرین بھیجا تو آپ نے حسب ذیل احکامات تحریر فرما کر میرے پاس ارسال فرمائے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فریضہ زکوٰۃ کی یہ شرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم الہی مسلمانوں پر مقرر فرمائی ہے، اب مسلمان اس کے مطابق زکوٰۃ ادا کریں، اور اگر ان سے اس سے زیادہ کا مطالبہ کیا جائے تو وہ نہ دیں، چوبیس اونٹوں اور اس سے کم ہر ہر پانچ پر ایک بکری، پچیس سے پینتیس تک ایک بنتِ مخاض (دو سالہ اونٹنی) چھتیس سے پینتیس تک ایک بنتِ لبون (تین سالہ اونٹنی) چھیالیس سے ساٹھ تک حنظلہ (چار سالہ اونٹنی) جو بالغ ہوگئی ہو۔ اکتھار سے پچھتر تک حنظلہ (پانچ سالہ اونٹنی) چھتر سے نو تک دو بنتِ لبون (دو تین سالہ اونٹنیاں) اکا نو سے ایک سو بیس تک دو حنظلہ (چار سالہ اونٹنیاں) جو بالغ ہو چکی ہوں۔ ایک سو بیس سے زائد ہر ہر چالیس پر

ایک بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) اور ہر چار سال پر ایک حقتہ (چار سالہ اونٹنی) صرف چار اونٹوں کے مالک پر زکوٰۃ فرض نہیں البتہ اگر مالک خود ہی دینا چاہے تو دے سکتا ہے، لیکن پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ لازم ہے اور سائے بکریوں پر چالیس سے لے کر ایک سو بیس بکریوں تک ایک بکری لازم ہے اور ایک سو بیس سے زیادہ سے دو سو تک دو بکریاں اور دو سو سے زیادہ سے تین سو تک تین بکریاں، اور تین سو سے زائد پر ہر سو پر ایک بکری اور جس کے پاس چالیس سے کم سائے بکریاں ہوں اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، سوائے اس کے کہ مالک از خود کچھ دینا چاہے۔ چاندی پر زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے اور ایک سو نوے درہم تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے کہ مالک خود دینا چاہے؟

اسی مکتوب میں حضرت ابو بکرؓ نے تحریر فرمایا کہ

و جس کے پاس بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) ہو اور اس پر زکوٰۃ میں بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) عائد ہو رہی ہو تو اس سے بنت لبون لے کر زکوٰۃ وصول کنندہ اُسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے گا۔ اور اگر اس کے پاس بنت لبون (تین سالہ اونٹنی) نہ ہو بلکہ ابن لبون (تین سالہ اونٹ) ہو تو وہی قبول کر لیا جائے گا اور اسے کچھ نہیں دیا جائے گا، اور جس پر زکوٰۃ میں جذعہ لازم آ رہا ہو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس کے پاس حقتہ (چار سالہ اونٹنی) ہو تو اس سے وہی لے لی جائے اور ساتھ میں دو بکریاں بھی لی جائیں اور اگر نہ ہوں تو بیس درہم دے دیے جائیں۔ اور جس پر حقتہ (چار سالہ) زکوٰۃ عائد ہو رہی ہو جو اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس کے پاس جذعہ (پانچ سالہ اونٹنی) ہو تو یہ جذعہ قبول کر لی جائے اور زکوٰۃ وصول کنندہ (مصدق) اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے گا۔ اور جس پر حقتہ (چار سالہ اونٹنی) زکوٰۃ میں لازم ہو اور اس کے پاس بنت لبون (تین سالہ) ہو تو وہی بنت لبون دے گا اور ساتھ میں دو بکریاں یا

بیس درہم بھی دے گا، اور جس پر ہنت لمون (تین سالہ اُونٹنی) زکوٰۃ عائد ہوتی
 ہو اور اس کے پاس حصّہ (چار سالہ اُونٹنی) ہو تو مصدق اس سے حصّہ لے کر
 اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے گا، اور جس پر زکوٰۃ بیس بنت لمون (تین سالہ
 اُونٹنی) لازم ہوتی ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو بلکہ بنت مخاض (دو سالہ اُونٹنی)
 ہو تو وہی زکوٰۃ بیس دے اور ساتھ میں بیس درہم یا دو بکریاں بھی دے۔

۱۔ امام نووی المجموع، ج ۵، ص ۳۰۹ پر فرماتے ہیں کہ امام خطابیؒ نے فرمایا ہے کہ ممکن ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے زیادتی اور نقصان کی تلافی کے لیے بطور اندازہ دو بکریاں یا بیس درہم مقرر فرمائیے ہوں
 اور مقصد یہ ہو کہ یہ معاملہ ساری زکوٰۃ وصول کنندہ کی لئے پر موقوف نہ رہے، کیونکہ زکوٰۃ وصول کنندہ بالعموم
 اونٹوں کے باڈوں پر جا کر زکوٰۃ وصول کرتا ہے جہاں نہ کوئی حاکم ہو سکتا ہے اور نہ کوئی ایسا شخص ہوتا
 ہے جو زکوٰۃ دینے والے، اور زکوٰۃ وصول کرنے والے کے درمیان نزاع کی صورت میں فیصلہ
 فرمادے اس لیے آپؐ نے اختلاف اور نزاع کو ختم کرنے کے لیے زیادتی اور نقصان کی ایک قیمت
 مقرر فرمادی جس طرح کسی کے مرنے کا دو دھنکال لینے پر اس کا (تاوان) ایک صلّٰع مقرر فرمایا اور جس
 طرح کے جنین (پیت کا بچہ) گرا دینے کا تاوان ایک غلام آزاد کرنا مقرر فرمایا (الغُرّة فی الجنین)
 اور جس طرح قتل نفس (جان سے مار ڈالنے کی دیت) سوا دس مقرر فرمائی، — امام خطابیؒ
 کے فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ دو بکریوں یا بیس درہم کا اندازہ تعبدی (بطور عبادت)
 ہے اور ہر وقت اور ہر صحت میں لازم ہے اور یہی امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اصحاب حدیث
 کی رائے ہے۔ اور فتح القدیر میں امام ثورنیؒ کا یہ قول مروی ہے کہ دس درہم لازم ہیں۔ یہی اسحاق
 سے بھی ایک روایت منقول ہے، اور یہی بات امام شوکانیؒ نے زبدین علی سے نقل کی ہے کہ اونٹوں کی عمرو
 کے فرق کی تلافی ایک بکری یا دس درہم سے ہوگی۔ امام مالکؒ سے یہ روایت منقول ہے کہ مال کا مالک
 جو جاندار اس پر لازم ہے (اور وہ اس کے پاس نہیں ہے) اسے خرید کر زکوٰۃ میں ادا کرے گا اور
 امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ دشواری کے وقت (یعنی جب مالک کے پاس مطلوبہ زکوٰۃ جاندار نہ ہو) تو وہ اس
 کی قیمت ادا کرے گا۔ ملاحظہ کیجئے: فتح القدیر، ج ۴، ص ۶۲۔ ط الحلبی، زیل الادطار، ج ۴، ص ۱۰۹۔ ط البیہ۔

’اور بڑھا، عیب دار جانور اور بکرا زکوٰۃ میں نہ دیا جائے، لیکن اگر زکوٰۃ وصول کنندہ (مصدق) نے اسے توڑ دیا ہے تو ٹھیک ہے۔ اور زکوٰۃ سے پہنے کے لیے کوئی شخص

۱۔ یہاں پر لفظ ہڑا یا ہے جس کے معنی ایسے بڑے جانور کے ہیں جس کے دانت ٹوٹ گئے ہوں۔
 ۲۔ حدیث میں غوار کا لفظ آیا ہے جس کے معنی عیب کے ہیں، مگر عیب کیلئے اس کے تعین میں اختلاف ہے، کسی نے کہا جس نقص کی بنا پر بیع (خرید و فروخت) میں واپسی کا اختیار ہو، کسی نے کہا جس کی قربانی ناجائز ہو اور لحاظ زکوٰۃ بیمار جانور بھی عیب دار جانور ہے اور نہ ہونا بھی عیب ہے، (اس لیے کہ زکوٰۃ میں مادہ جانور لیا جاتا ہے) اور جس عمر کا جانور لازم ہے اس سے کم عمر کا جانور بھی عیب ہے۔ جیسا کہ فتح القدیر بحوالہ بالامذکور ہے۔
 ۳۔ تئیس کا لفظ ہے جس کے معنی تیر بجے کے ہیں۔

۴۔ مصدق، لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے۔ اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ شدید کے ساتھ مصدق ہے اور اس کے معنی مالک کے ہیں، ابو عبیدہ کی بھی رائے یہی ہے، اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ بڑھا اور عیب دار جانور بالکل نہیں لیا جائے گا، اور بکرا بھی نہیں لیا جائے گا، سوائے اس کے کہ مالک دینا چاہے۔ کیونکہ مالک کو بکرے کی ضرورت ہوتی ہے اور اس کے زکوٰۃ میں وصول کر لینے میں اس کا ہرج ہو سکتا ہے، گویا اس معنی کے لحاظ سے استثناء (الامتناء المصدق) کا تعلق تئیس (بجے) سے ہے۔ اور بعض فقہاء نے اس کو ص کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے یعنی مصدق جس کے معنی ہوں گے زکوٰۃ وصول کرنے والا کا مذکور (سائری) اور اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ مذکورہ جانوروں کا زکوٰۃ میں وصول کرنا نہ کرنا وصول کنندہ کی صوابدید پر موقوف ہے، اور چونکہ اس کی حیثیت وکیل کی سی ہے اس لیے اس کا تصرف قویں مصلحت ہوگا اور وہ اس سلسلے میں اصول و قواعد کی پابندی کرے گا۔

(دیکھیے فتح القدیر)

بیکجی مال کو علیحدہ علیحدہ مال کو یکجا نہ کرے، اور کسی مال میں دو برابر کے
 شریک نہ کرے، یہی برابر سمجھتے کر لیں۔
 امام نووی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنی صحیح بخاری میں اس حدیث کے حصے کے

۱۔ حافظ فرماتے ہیں کہ امام اناٹ فرماتے ہیں کہ مفہوم حدیث یہ ہے کہ اگر تین اشخاص
 ہوں جن میں سے ہر ایک کے پاس (مثلاً) چالیس چالیس بکریاں ہوں (تو ان میں سے ہر ایک
 پر ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوگی یعنی کل تین بکریاں) لیکن اگر دہائیوں اپنی بکریاں یکجا کر لیتے ہیں تو
 ان تمام بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہوگی، یا (مثلاً) دو خلیط (کا رو باری شریک) ہوں اور ان کے
 پاس دو سو دو بکریاں ہوں، تو ان پر تین بکریاں زکوٰۃ عائد ہوگی، لیکن اگر وہ علیحدہ علیحدہ کر لیں
 تو ہر ایک پر ایک بکری (یعنی کل دو بکریاں) زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اس تشریح کے لحاظ سے حدیث
 میں وارد اس حکم کا مخاطب مالک ہوگا کہ وہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے زبائروں کو یکجا کرے اور
 نہ علیحدہ کرے) اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مخاطب ایک لحاظ سے زکوٰۃ وصول
 کنندہ (سامعی) ہے اور دونوں ہی کو حکم ہے کہ وہ زکوٰۃ جانوروں کو یکجا کریں اور نہ جدا کریں، کہ مالک
 کو یہ اندیشہ ہو کہ زکوٰۃ زیادہ نہ عائد ہو جائے اور وہ اس اندیشہ کے تحت جانوروں کو یکجا یا
 جدا کر دے اور زکوٰۃ وصول کنندہ یہ چاہے کہ زکوٰۃ زیادہ وصول ہو اور وہ اس مقصد کیلئے
 جانوروں کو یکجا کرے یا علیحدہ کرے، تو اس اعتبار سے حدیث کے معنی ہو جاتیں
 گے کہ زکوٰۃ بڑھ جانے یا کم ہو جانے کے اندیشہ سے جانوروں کو یکجا یا علیحدہ نہ کیا
 جائے۔ اب چونکہ ان دونوں مفہوم کا احتمال ہے، اس لیے ایک مفہوم پر حدیث کو
 متخل قرار دینا بہتر نہ ہوگا بلکہ زیادہ درست یہی ہے کہ دونوں مفہوم مراد لیے جاتیں، لیکن
 بظاہر یہاں پر مالک ہی کو مخاطب قرار دینا درست ہے۔ (دیکھئے: فتح القدیر، ج ۴، ص ۲۶)
 ۲۔ غلط (کا رو باری شریک) کے بارے میں حدیث آئندہ آئے گی۔ اور ایک مستقل
 عنوان کے تحت یہ تفصیل آئے گی کہ جانوروں کی زکوٰۃ پر تخلیط کا رو باری شریک کے
 کیا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

جدا جدا بیان کیا ہے مگر میں نے ان حصوں کو یکجا کر کے بیان کر دیا ہے۔ اس حدیث کو احمد، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ جیسا کہ المثنقی میں ذکر ہوا ہے۔ اور امام شوکانی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ بھی نقل کیا ہے اور حاکم نے بھی روایت کیا ہے اور علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ (حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ) کے اس مکتوب کی روایت بالکل صحیح ہے اور ابن حبان وغیرہ نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اور حضرت ابن عمرؓ والی روایت کو سفیان بن حسین نے زہری سے انھوں نے سالم سے اور انھوں نے اپنے والد سے (سفیان بن عیینہ زہری عن سالم عن ابیہ) روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے بارے میں ایک حکم تحریر فرمایا مگر آپؐ نے اسے شمال (کا رکنوں) کو جاری نہیں فرمایا اور آپؐ رحلت فرماتے اور وہ خط آپؐ کی تلوار کے پرتلے میں رکھا رہا، بعد ازاں حضرت ابو بکرؓ کا اس پر عمل ہوا اور اس کے بعد حضرت عمرؓ نے بھی اسی کے مطابق عمل کیا۔ اس حکم میں یہ تحریر تھا کہ:

پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ، دس اونٹوں پر دو بکریاں.....؛

اور بعد میں ساری حدیث اسی طرح ہے جس طرح حضرت انسؓ کی حدیث اوپر مذکور ہوئی ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن عمرؓ سے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔ اور علامہ شوکانیؒ نے تحریر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔

۱۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۸۳۔

۲۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۷۔ ط الحلبی۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

۴۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۸۳، ۳۸۴۔

۵۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۲۔ ط الحلبی۔

علامہ ابن حزمؒ نے حضرت انسؓ کی حدیث کو انتہائی صحیح کہا ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث پر حضرت صدیقؓ نے جملہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں عمل فرمایا اور کسی نے قطعاً کوئی مخالفت نہیں کی، جبکہ ہمارے مخالفین تو اس سے کم تراجمناعی صورت کو اجماعاً تسلیم کر لیتے ہیں اور پھر اس کی خلاف ورزی کرنا پسند نہ کرتے ہیں۔

۱۔ علامہ ابن حزمؒ نے اس حدیث کے ایک ایک راوی کی توثیق کی ہے۔ اور ابن معینؒ کی تضعیف کو دلیل بنانے والوں پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر یحییٰ بن معینؒ اور ان کے ہم پلہ محدثین ایسے راوی کی روایت کو ضعیف قرار دیں جس کی شہرت عدالت (پارسی) نہ ہو تو ان کی بات قابل قبول ہو سکتی ہے، لیکن ان کا کسی ایسی حدیث کے ضعیف ہونے کا دعویٰ جس کے راوی ثقات ہوں، یا کسی ثمالیس (اشتباہ) کے ثابت کیے ہوئے ان کا یہ کہنا کہ فلاں راوی کی یہ روایت خطا (چوک) ہے قابل تسلیم نہیں ہے، کیونکہ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے اور فرمان الہی ہے قل ھا تو براھنکم ان کنتم صاد قین۔ ملاحظہ کیجئے۔ المحلی، ج ۴، ص ۲۰، ۲۱۔

ابن حزمؒ کے کلام کو قبول کرنے کی بھی دو شرائط ہیں۔ (۱) پہلے توثیق ثابت ہو کہ راوی ثقات میں اور ان کی عدالت مشہور ہے اور وہ سب صفت ضبط (یا وداشت) کے حامل ہیں۔ (۲) حد میں کوئی ایسی علت قاعدہ نہ ہو جو علل و اسانید اور باخبر محدث کی نظر میں آسکے جبکہ اس روایت میں عبداللہ بن ثنیٰ (ابن عبداللہ بن انس بن مالک) ہے جس کے بارے میں ناقدین حدیث میں اختلاف ہے، چنانچہ یحییٰ بن معینؒ نے ایک مقام پر اُسے صالح لکھا ہے اور دوسری جگہ لیس لیشنیؒ لکھ نہیں سہے (کہا ہے ابو نعیم، ابوحاتم اور بخاری نے اسے قوی قرار دیا ہے۔ نسائی نے کہا ہے کہ قوی نہیں ہے، اور بیہقی نے کہا ہے کہ اس کی اکثر روایات قابل متابعت نہیں ہیں۔

حافظ بن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں (عبداللہ بن ثنیٰ) کی حماد بن سلمہؒ نے زنجب کی ہے اور انھوں نے تمامہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے ان کو ایک تحریر دی اور بتایا کہ یہ خط حضرت ابوبکرؓ نے حضرت انسؓ کو لکھا تھا، اور اس پر رسول اللہؐ کی مہر (بقیہ اگلے صفحہ پر)

بہر حال جمہور فقہاء نے ان دونوں خطوط کو قبول کیا ہے اور انہی کے مطابق مسلک اختیار کیا ہے۔ اگرچہ یحییٰ بن معین جیسے کئی محدثین نے ان خطوط کی تصحیح میں توقف اختیار کیا اور اس سلسلے میں وہ نقدِ جال میں اپنے مخصوص منہاج پر قائم رہے ہیں اور راویوں سے قبولِ روایت میں اپنی شرائط قبولیت کو مدنظر رکھتے ہیں۔ غالباً ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مشہور مستشرق شاخت نے جو تمام احادیثِ زکوٰۃ کو مشکوک ٹھہرایا ہے اس کی زیادہ وجہ ابنِ معین کا یہ توقف ہوگا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ

(بقیہ آگے) بھی موجود تھی یہی روایت ابو داؤد نے ابوسلمہ سے اور انھوں نے شامہ سے نقل کی ہے، اور احمد نے اپنی مُسنَد میں نقل کی ہے۔ کہ ہم سے ابو کامل نے بیان کیا اور ان سے حماد نے بیان کیا کہ۔ 'میں نے یہ خط شامہ بن عبد اللہ بن انسؓ سے اخذ کیا اور انھوں نے حضرت انسؓ سے کہ حضرت ابو بکرؓ نے... (آخر حدیث تک) اور اسحاق بن راہویہ اپنی مُسنَد میں فرماتے ہیں کہ۔ ہم سے نصر بن شبیل نے بیان کیا، ان سے حماد بن سلمہ نے بیان کیا کہ ہم نے یہ خط شامہ سے اخذ کیا اور انھوں نے حضرت انسؓ سے اور انھوں نے نبیؐ سے۔ اور اس کے بعد انھوں نے باقی حدیث ذکر کی۔ اس پر حافظ فرماتے ہیں کہ حماد نے شامہ سے حدیث سُنی ہے اور انھوں نے شامہ کے سلمیہ بن خط پڑھا، اس سے وہ ثعلبیل (حدیث کی روایت میں سقم) ختم ہو گئی۔ کہ حماد نے شامہ سے حدیث سُنی نہیں ہے بلکہ تحریرِ حاصل کی ہے اور یہ علت بھی رفع ہو گئی ہے کہ عبد اللہ بن ثنیٰ کی متابعت نہیں ہوئی ہے۔ دیکھیے: فتح الباری، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الفِطْر، ج ۴، ص ۵۹ — ط الحابی

اس حدیث کی تاویل اس امرت بھی ہوتی ہے کہ یہ خط شامہؓ اور نبیؐ کی طرف سے تھا۔ حضرت انسؓ کی اولاد میں بطور میراث منتقل ہوتا رہا ہے اور حضرت انسؓ کی اولاد میں سے متعدد افراد نے ایک دوسرے سے اس کی روایت کی ہے اور امام بخاریؒ نے ان سے اپنی تصحیح میں اس کو روایت کیا ہے۔

پھر حضرت ابو بکرؓ کا خط بنام حضرت انسؓ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خط جو حضرت بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے۔ (س. حدیثی)

ذکرۃ سے متعلق فقہی آراء نے اعاذیت پر اثرات مرتب کیے ہیں، اور اسی حوالے سے اب ہم اس نظام ذکرۃ کا ذکر کریں گے جو زیادہ تر ابو یوسفؒ کی جانب منسوب ہے اور بسا اوقات جس کی نسبت نبی علیہ السلام، عمر بن الخطاب اور علی بن ابی طالب کی جانب بھی کی جاتی ہے۔

جہاں تک اس مستشرق شاخت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں تو معلوم ہی ہے کہ وہ محدث نبویؐ کا دشمن ہے اور اس نے ایک ایک حدیث میں شک پیدا کرنے کے لیے جیلے تراشے ہیں، اور اس نے ایک کتاب میں اپنے تمام ممکنہ جیلے، اور شبہات اور مغالطے جمع کر دیئے ہیں جو درحقیقت جھوٹ کا ایک پلندہ ہیں۔ مگر خدا کا شکر ہے کہ صدیق فاضل ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی نے انگریزی زبان میں شاخت کے ان دعاوی پر سخت تنقید کی ہے اور ان کا علمی لحاظ سے بوجہ اپن ثابت کر دیا ہے۔ اور انھیں اس علمی کام پر کیمبرج یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ عطا ہوئی ہے۔

اگر شاخت انصاف سے اور دانشمندی سے کام لیتا تو اس کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ عقلاً بھی یہ بات بعید از قیاس ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اونٹوں اور بکریوں جیسے مویشی کے ذکرۃ کے نصاب کی تحدید نہ فرماتے اور اس میں لازم آنے والی ذکرۃ کی مقداروں کو بغیر تعین کے چھوڑ دیتے، حالانکہ اہل عرب کے نزدیک یہی مال قیمتی اور اہمیت کا حامل تھا، اور اس کے لیے سابعی (کازندے) اور عمال ہر سال قبائل کے پاس جنگلوں میں ان کے ٹھکانوں پر جاتے تھے اور وہاں سے ذکرۃ وصول کرتے اور اسے (مستحقین) میں تقسیم کرتے تھے۔ اور ذکرۃ وصول کرنے والے ان ساعی اور عمال کے بارے میں اور مال کے مالکوں سے معاملہ کرتے وقت ان کے فرائض کے بارے میں اور اس بارے میں کہ وہ کیا وصول کریں اور کیا چھوڑ دیں اور ارباب مال کے فرائض

۱۔ دیکھیے انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ج ۱۰، ص ۲۵۸۔

۲۔ یہ تحقیق بیروت کے المطبعة السکالونیکیب سے شائع ہو چکی ہے۔

اور واجباتِ زکوٰۃ کے بارے میں اس قدر کثرت سے احادیث موجود ہیں جو لحاظ معنی تو اتر کے درجے کو پہنچی ہوئی ہیں کہ کوئی بھی صاحبِ دانش اور انصاف پسند ضمیر کا حامل محقق ان کا انکار نہیں کر سکتا اور یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا کہ یہ تمام احادیث خود تراشیدہ ہیں۔

زکوٰۃ کی اہمیت کے پیش نظر اور عرب کے ماحول کے مد نظر جس میں یقیناً مولیٰ ہی اہم ترین اموالِ نامیہ تھے، کیا تعجب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے نصاب اور ان کی مقدار میں مقرر کرنے کے لیے کوئی مکتوب تحریر فرمادیں۔ اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے عمر کے خطوط کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جانب ہے اور حضرت ابو بکر کے مکتوب کا آغاز ہی ان الفاظ سے ہوا ہے۔

ویر فربصد زکوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں پر حکمِ الہی فرض فرمایا ہے ۱

جبکہ حضرت عمر کے خط میں جو ان کے صاحبزادے — حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے — یہ ہے کہ

و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے بارے میں یہ تحریر قلمبند فرمائی ۲
اور جہاں تک حضرت علی کے مکتوب کا تعلق ہے تو اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کے بارے میں اختلاف ہے اور یہ خط اس قدر مشہور و کھلیا ہے جتنا کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر کے خطوط ہیں اور نہ ہی بلحاظ سند اس معیار کا ہے جس معیار کے مذکورہ بالا دونوں خطوط ہیں۔

ان تینوں مذکورہ خطوط کے علاوہ بھی مولیٰ کی زکوٰۃ کے بارے میں اور بھی خطوط ہیں مثلاً عمرو بن حزم کا اہل بخران کے نام مکتوب جس میں زکوٰۃ اور دیت کا بیان ہے۔ اور گائے کی زکوٰۃ کے بارے میں حضرت معاذ کے خط ہے۔ اور اس کے علاوہ بھی کئی خطوط ہیں۔ ان تمام خطوط میں جو اہم امر متفقہ طور پر بیان ہوئے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ پانچ اونٹوں سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ چالیس بکریوں سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

- ۳۔ دوسو درہم سے کم چاندی پر زکوٰۃ نہیں ہے۔
 - ۴۔ پچیس سے کم اونٹوں پر زکوٰۃ بصورت غنم (بکری) ہے۔
 - ۵۔ ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری زکوٰۃ ہے۔
 - ۶۔ پچیس سے لے کر ایک سو بیس تک جس عمر کے اونٹ لازم ہیں ان کے بیان میں یہ تمام خطوط متفق ہیں۔
 - ۷۔ چالیس سے لے کر تین سو بکریوں تک جو زکوٰۃ لازم ہے اور بعد ازاں ہر سو پر ایک بکری لازم ہونے پر یہ تمام خطوط متفق ہیں۔
 - ۸۔ چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ لازم ہے۔
 - ۹۔ جو مال زکوٰۃ میں لیا جائے گا وہ اوسط درجے کا ہو گا نہ عمدہ اور نہ ردی۔
- ان امور میں اتفاق کے بعد جن امور میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں کہ مثلاً ایک سے بیس اونٹوں کے بعد کیا زکوٰۃ لازم ہے چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خط میں یہ اصول مذکور ہوا ہے کہ ہر چالیس اونٹ پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حقہ لازم ہے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خط میں اور عمرو بن عزم کی بعض روایات میں وارد ہوا ہے کہ ایک سے بیس اونٹوں کے بعد نصاب از سر نو شروع ہو جائے گا، لیکن اس اختلاف میں اتفاق کی ایسی صورت نکل سکتی ہے کہ یہ اختلاف اصل نص میں باقی نہ رہے بلکہ صرف تعبیر کا اختلاف رہ جائے۔

بہر حال ان خطوط میں سونے اور گانے وغیرہ کا نصاب زکوٰۃ مذکور نہیں ہوا ہے اور میرے نزدیک ان اشیاء کا بیان ہونے سے رہ جان خود ان خطوط کی صحت کی دلیل ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ ان کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کرنا درست ہے اور ان میں کوئی امکان اس بات کا نہیں ہے کہ یہ خطوط وضع کیے گئے ہوں اور ذات نبوت کی جانب حجوٹ منسوب کیے گئے ہوں گے۔ اگر بقول شناخت یہ خطوط فقہی آراء کے زیر اثر بعد میں وضع کیے گئے ہوتے تو ان میں ان امور کا ذکر ہونا اور تمام اموال کی اقسام اور ان پر لازم آنے والی فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ کی مفاد میں بیان کی

گنتی ہوتیں، جبکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ جناب سرکارِ دو عالم ہر قوم (قبیلے) کے حالات اور ضرورت کے مطابق احکام تحریر فرمایا کرتے تھے، اس لیے ان میں سونے کے نصاب کا ذکر نہیں ہے کیونکہ سونا اس وقت لوگوں کے درمیان عام معاملات میں استعمال نہیں ہوتا تھا برخلاف چاندی کے درابہم کے (کہ ان کا استعمال عام تھا تو اس کا نصاب بھی مذکور ہوا ہے) اور مدینہ اور اس کے گرد و فواح میں گائے بھی عام نہیں ہوتی تھی، اس لیے اس کا ذکر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے خط میں ہے، کیونکہ حضرت معاذؓ کو آپ نے یمن بھیجا تھا اور وہاں گائے ہوتی تھیں۔

ایک سو بیس کی تعداد کے بعد فقہاء کا اختلاف رائے اور اس کی وجہ

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور فقہائے جمہور کی رائے یہ ہے کہ اونیوں کی تعداد جب ایک سو بیس سے متجاوز ہو جاتے تو ہر ایک پچاس پر ایک حصہ (چار سالہ اونی) اور ہر ایک چالیس پر ایک بنت لبون (تین سالہ اونی) لازم ہے جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ

لے ایک سو بیس پر زیادتی کے بارے میں تدیس اختلاف بھی ہے اور وہ یہ کہ کیا دس کی زیادتی پر شرح زکوٰۃ تبدیل ہوگی جیسا کہ امام مالکؒ کی رائے ہے یا ایک کی زیادتی پر شرح زکوٰۃ تبدیل ہوگی جیسا کہ ابن القاسم کی رائے ہے اور جیسا کہ امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے۔ ان دونوں آراء کے مطابق ۱۳۰۔ ایک سو اونیوں پر دو حصہ اور دو بنت لبون زکوٰۃ عائد ہوگی، اور اختلاف کا اظہار ایک سو اکیس سے ایک سو اسیس تک ہوگا کہ اونیوں کی اس تعداد پر امام مالکؒ کے نزدیک سابعی (وصول کنندہ) کو اختیار ہوگا کہ وہ دو حصہ یا تین بنت لبون لے لے، اور امام مالکؒ ہی کے دوسرے قول کے مطابق لازماً تین بنات لبون ہی لے۔ اور ابن ماجشون کے رائے یہ ہے کہ سابعی بغیر اختیار کو ایک سو تیس تک دو حصہ لے۔ دیکھیے: بدایۃ المجتہد ج ۱، ص ۲۲۱۔ ط الحلبی۔ بلغۃ السالک وصاشیہ: ج ۱، ص ۲۰۸۔ المراءۃ علی مشکوٰۃ، ج ۳، ص ۴۹، ۵۰۔

اور حضرت عمرؓ کے خطوط میں جو حضرت انسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں مذکور ہے اور جیسا کہ عربین عزم کے خط اور زیادہ بن عبید کے مکتوب مرسلہ حضرت موتؓ میں موجود ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

”ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس پر ایک حنظلہ لازم ہے“ اور جن بعض روایات میں صرف یہ آیا ہے کہ ہر پچاس پر ایک حنظلہ ہے، تو یہ راوی کے اختصار کی بنا پر ہے نہ کہ اس بنا پر کہ آپؐ نے چالیس کی تعداد کا ذکر نہیں فرمایا اور اصول یہ ہے کہ جب ایک ہی مضمون کی متعدد روایات مروی ہوں تو ایک کی تکمیل دوسری روایت سے ہو جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اور اس کی تردید | امام مخنفؒ، امام ثوریؒ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں

کہ اگر اونٹوں کی تعداد ایک سو بیس سے زائد ہو جائے تو نصاب زکوٰۃ از ابتداء پھر سے شروع ہو جائے گا۔ یعنی پانچ اونٹوں پر ایک بکری، دس پر دو بکریاں، پندرہ پر تین بکریاں، بیس پر چار بکریاں، اور پچیس پر ایک بنت فحاض (دو سالہ اونٹنی)۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک سو بیس اونٹوں کے بعد شرح زکوٰۃ حسب ذیل ہوگی۔

۱۔ ان خطوط کے بارے میں الزیلعی نے نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۳۵ — ۳۳۶ پر تفصیل سے گفتگو کی ہے اور ان میں سے پہلے تین خطوط دارقطنی نے ص ۳۸ — ۲۱۰ پر حاکم نے اپنی مستدرک میں ج ۱، ص ۳۹۰ — ۳۹۱ اور بیہقی نے اپنی سنن میں ج ۳ —

ص ۸۵ — ۹۲ پر درج کیے ہیں۔ حاشیہ: المراءۃ علی مشکوٰۃ، ج ۳، ص ۵۰۔

۲۔ یہ قول المہدی نے ابیہر میں حضرت علیؓ، حضرت ابن سعدؓ، حماد، ہادی، ابوطالب، متوہد باللہ اور ابو العباس سے بھی نقل کیا ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۰۹۔

ط الحلبی — المجموع، ج ۵، ص ۳۰۰۔ الہدایۃ، دشر وہما، ج ۱، ص ۳۹۵۔ بعد۔

الدرا المختار، وحاشیۃ رد المختار، ج ۲، ص ۲۲، ۲۳۔

شرحِ زکوٰۃ	اَدُتھوں کی تعداد
۲۔ حقّہ (چار سالہ اوٹھنی) + ۱۔ بکری	۱۲۵
۲۔ حقّہ + ۲۔ بکری	۱۳۰
۲۔ حقّہ + ۳۔ بکری	۱۳۵
۲۔ حقّہ + ۴۔ بکری	۱۴۰
۲۔ حقّہ + ۱۔ بنتِ فحاض (دو سالہ)	۱۴۵
۳۔ حقّہ	۱۵۰
۳۔ حقّہ + ۱۔ بکری	۱۵۵
۳۔ حقّہ + ۲۔ بکری	۱۶۰
۳۔ حقّہ + ۳۔ بکری	۱۶۵
۳۔ حقّہ + ۴۔ بکری	۱۷۰
۳۔ حقّہ + ۱۔ بنتِ فحاض (دو سالہ)	۱۷۵
۳۔ حقّہ + ۱۔ بنتِ لبون (تین سالہ)	۱۸۶
۴۔ حقّہ	۱۹۶
۴۔ حقّہ یا ۵۔ بنتِ لبون (تین سالہ اوٹھنیاں)	۲۰۰

بعد ازاں دوتھوں کے بعد پھر نصاب اسی طرح دھرایا جائے گا، کہ ہر پانچ پر ایک بکری اور جب یہ تعداد پچاس تک پہنچ جائے گی تو شرحِ زکوٰۃ میں ایک حقّہ کا اضافہ ہو جائے گا اور زکوٰۃ بکری سے شروع ہو کر بنتِ فحاض پر آئے گی پھر بنتِ لبون پر آئے گی اور پھر حقّہ لازم آئے گا۔

اس شرحِ زکوٰۃ میں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ پہلے ایک سو بیس کے بعد ایک سو پچاس تک کے درمیان بنتِ لبون (تین سالہ) نہیں آتا۔

فقہائے احناف کے مسلک کی دلیل وہ حدیث ہے جو ابو داؤد نے المراسیل میں، اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں اور الطحاوی نے اپنی مشکل الکبار میں حاد بن سلمہ سے روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے قیس بن سعد سے کہا، کہ مجھے محمد بن عمرو بن عزم کا خط دے دو، اس پر انھوں نے مجھے ایک خط دیا اور بتلایا کہ یہ انھوں نے ابوبکر، محمد بن عمرو بن عزم سے لیا تھا اور انھوں نے بیان کیا تھا کہ یہ خط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے دادا کو تحریر فرمایا تھا بعد ازاں میں نے اس خط کو پڑھا تو اس میں اونٹ کی زکوٰۃ کا بیان تھا۔ اس کے بعد انھوں نے حدیث بیان کی۔ اور ایک سو بیس کی تعداد سے زیادہ پر یہ مذکور تھا کہ ”ہر سچاس کی تعداد پر ایک حقد لازم ہے اور باقی کو آغا ز شرح سے لٹایا جائے گا کہ سچیس سے کم تعداد پر بکریاں عائد ہوں گی، حساب ہر پانچ اونٹ پر ایک بکری“

یہ حدیث الزبلی نے نصب الراية میں بیان کی ہے لے اور اسی طرح کی ایک روایت عاصم بن حمزہ نے حضرت علیؓ سے مرفوع اور موقوف دونوں طرح نقل کی ہے لے اور اسی طرح کا قول حضرت ابن مسعود سے بھی مروی ہے۔

اس پر فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ اس قسم کی بات چونکہ قیاس سے نہیں کہی جاسکتی اس لیے یہی سمجھنا چاہیے کہ مذکورہ بالا روایت میں ایک امر توقیفی کا بیان ہوا ہے جیسا کہ ابن رشدؒ نے ذکر کیا ہے لے

جمہور فقہاء نے فقہائے احناف کی ان دلیلوں کو رد کیا ہے اور انھیں ضعیف قرار دیا ہے۔ اور جہاں تک حضرت ابن مسعودؓ کے قول کا تعلق ہے تو ان سے اس کی روایت

۱۔ المرعاة علی الشکوۃ، ج ۳، ص ۵۱، السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۴۴، تعلیق ابن الترقانی، المحلی، ج ۶، ص ۲۳، ۲۴۔ تعلیق الشیخ احمد شاہ، ص ۳۴، ۳۶۔

۲۔ عاصم از علیؓ روایت ملاحظہ کیجیے۔ السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۹۲، ۹۳، المحلی، ج ۶،

ص ۳۸، ۳۹، المرعاة، ج ۲، ص ۵۲۔

۳۔ بذیۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۲

درست نہیں ہے جیسا کہ پہلی نے بیان کیا ہے۔ اور حضرت علیؓ سے مروی روایت کا مرفوع ہونا صحیح نہیں ہے جبکہ موقوف روایت میں بھی خاما اختلاف ہے اور اس میں حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط کے مطابق بھی مروی ہے اور ان کے برخلاف بھی مروی ہے اور اس صورت میں اصول یہ ہے کہ جو روایت دوسری احادیث کے مطابق ہو وہ قبول کی جاتی ہے، جس کی روایت میں کوئی اختلاف نہ ہو، جیسے حدیث انسؓ، یہ بات الحارمی نے تحریر کی ہے۔

نیز عاصم کی روایت میں بھی کئی امور ایسے بیان ہوئے جن کے نوک پر ان کا اجماع ہے اور فقہائے احناف ان کو معتنی تصور نہیں کرتے، جیسے اس روایت میں یہ قول کہ ہر پچیس اونٹوں پر پانچ بکریاں زکوٰۃ ہے نہ کہ ایک بنت، فحاض (دو سالہ اونٹنی) اس کے باوجود ان روایات میں دیگر احادیث کے مطابق جو شرح نصاب زکوٰۃ کے احادہ، (استیناف الفریضۃ) کا ذکر ہے اس کی تاویل ممکن ہے، اور احادیث میں ہم سنگی اور روایات میں تطبیق دینا زیادہ دشوار امر نہیں ہے۔

جہاں تک عمرو بن حزم کی مذکورہ حدیث کا بروایت بالا تعلق ہے تو اس میں جو استیناف الفریضۃ (شرح زکوٰۃ کے احادہ) کا ذکر ہے اسے اس احادہ پر محمول کیا جائے جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مکتوب میں مذکور ہوا ہے۔ یعنی ہر چالیس پر ایک بنت، بٹون اور ہر پچاس پر ایک حقتہ۔ اور اس طرح ان جملہ احادیث میں جمع کی صورت پیدا ہو جائے گی۔

مگر بیشتر محدثین کے نزدیک عمرو بن حزم کی مذکورہ حدیث ضعیف ہے، اس لیے کہ:-
۱۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں وارد حضرت انسؓ سے مروی حدیث کے برخلاف ہے۔

۱۔ المرقاۃ، ج ۳، ص ۵۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۴۲۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۰۹۔ ط الحلی۔ المحلی، ج ۶، ص ۳۸، ۳۷۔

۲۔ یہ اُن دیگر روایات کے بھی برخلاف ہے جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط کی موافقت میں مروی ہوئی ہیں اور جن پر بیعتی وغیرہ نے اعتماد کیا ہے۔
 ۳۔ نیز یہ کہ یہ حدیث زکوٰۃ کے اس عام اصول کے بھی برخلاف ہے کہ زکوٰۃ اسی مال کی صورت میں لی جاتے جس پر کہ زکوٰۃ عائد ہے، سوائے اس کے کہ اس کے برخلاف زکوٰۃ وصول کرنا ضروری ہو، جیسے پچیس سے کم اونٹوں پر بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ کا لیا جانا ضروری ہے، (جبکہ ایک سو بیس کے بعد) بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ لینے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور مزید یہ کہ اس روایت کی دوسرے طرف پانچ اونٹوں کی زیادتی سے زکوٰۃ بنتِ فحاض (دو سالہ اونٹنی) سے حقّہ (چار سالہ اونٹنی) میں تبدیل ہو جاتی ہے جو ایک اس قدر کم تعداد ہے کہ اس تبدیلی کی محفل نہیں معلوم ہوتی جبکہ شرح زکوٰۃ کے آغاز میں یہی تبدیلی اکیس اونٹوں کے اضافے پر واقع ہوتی ہے۔

بعض فقہاء کی یہ رائے بھی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے خطوط سے عمر بن حزم کا خط منسوخ ہو گیا ہے۔ چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے جمہور فقہاء — امام شافعیؒ، امام اوزاعیؒ، امام احمدؒ اور فقہائے حدیث کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حضرات اپنے مسلک میں درحقیقت سنتِ نبویؐ اور خلفائے راشدین کی سنت کے متبع ہیں اور انھوں نے تین اقوال میں سے اوسط اور احسن قول اختیار کیا ہے کہ اونٹوں کی شرح میں وقفوں، (ادقاص الابل) میں حضرت ابو بکرؓ کے خط کو مسلک بنایا ہے اور (ایک سو بیس سے زائد) اونٹوں میں یہ اصول اختیار کیا ہے کہ ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنتِ لبون اور ہر پچاس پر ایک حقّہ زکوٰۃ لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری حکم ہے بخلاف (عمر بن حزم

۱۔ السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۸۹، ۹۰۔

۲۔ المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۵۲۔

کے اس خط کے کہ جس میں، ایک سو بیس کے بعد از سر نو نصاب زکوٰۃ کا آغاز ہوتا ہے تو وہ اس حدیث سے پہلے کا مکتوب ہے کیونکہ آپ نے عمرو بن عزم کو اپنی وفات سے بہت عرصہ پہلے بنجران کا عامل بنا کر بھیجا تھا، جبکہ آپ نے حضرت ابو بکر رضی کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا تھا وہ آپ کی رحلت کے بعد ہی حضرت ابو بکر رضی نے عاملوں کو روانہ فرمایا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک عمرو بن عزم کا خط چونکہ پہلے کا ہے اور حضرت ابو بکر رضی اور حضرت عمر رضی کے خطوط بعد کے ہیں اس لیے عمرو بن عزم کا خط منسوخ ہے کیونکہ اصول یہ ہے کہ اگر دو ثابت شدہ نصوص باہم متعارض ہوں اور ان کے درمیان تطبیق نہ ہو سکے اور ان کی تائیدوں کا علم ہو تو بعد کی نص پہلی نص کی ناسخ منقور ہوگی۔

مندرجہ بالا بیان سے یہ معلوم ہوا کہ جمہور فقہاء کا مسلک باعتبار دلائل زیادہ قوی ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فقہائے احناف اس مسئلے میں مسلک جمہور کو ترجیح دیتے ہیں، جیسے علامہ شیخ عبدالعلی بحر العلوم لکھنوی نے اپنی تصنیف "رسائل الارکان الاربعۃ" ص ۱۴۰، ۱۴۱۔ پر ابن الہمام کا رد کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ — "امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا مسلک زیادہ موزوں محسوس ہوتا ہے؛

امام ابو جعفر الطبری نے مذکورہ بالا دونوں مسکوں —
امام طبریؒ کا مسلک جمہور فقہاء اور محدثین کا مسلک اور امام ابو حنیفہؒ کا

مسلک — کے درمیان تطبیق کرتے ہوئے دونوں مسالک کو صحیح قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس بارے میں ساجی (وصول کنندہ زکوٰۃ) کو اختیار دیا جائے کہ وہ ان میں سے جس مسلک کو چاہے اختیار کر لے۔

۱۔ الفقوا عد النورانیہ، ص ۸۷۔

۲۔ الرعاۃ علی مشکوٰۃ، ج ۳، ص ۵۱۔

۳۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۰۰، ۳۰۱۔

میں بھی اس رائے کو عمدہ تصور کرتا ہوں، کیونکہ نسخ کا نزل اس وقت اختیار کیا جاتا ہے جبکہ دونوں خصوص کے درمیان جمع و تطبیق ممکن نہ ہو۔ اور طبری کی مذکورہ تطبیق بہر حال قابلِ نبیوں ہے اس لیے کہ زکوٰۃ کے ضمن میں اصناف، عمول اور مقداروں کا تعین اسی لیے کیا گیا ہے کہ تعامل (باہمی معاملے) میں سہولت ہو، حساب میں آسانی ہو اور نظام زکوٰۃ سادہ رہے۔ اس لحاظ سے عامل کو وصول زکوٰۃ میں یہ اختیار دینا مزید سہولت اور آسانی کا موجب ہوگا۔

شرح زکوٰۃ سے متعلق خطوط میں موجود معمولی اختلاف کی وضاحت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے منقول بعض مستند روایات میں معمولی سا اختلاف بھی موجود ہے مثلاً حضرت علیؓ کے مکتوب میں مروی ہے کہ ”اگر زکوٰۃ وصول کنندہ (مصدق) عمر سے زائد جانور وصول کر لے تو دس درہم دو بکریاں (زکوٰۃ دہندہ) کو واپس کرے“

جب کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس مکتوب میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے یہ وارد ہے کہ آپؐ نے حکم فرمایا کہ ”(مصدق) دو بکریاں یا بیس درہم واپس کرے“

اور اسی طرح حضرت علیؓ کے مکتوب میں مروی ہے حالانکہ اس میں اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مکتوب میں کچھ فرق بھی موجود ہے۔ ہر چند کہ حضرت علیؓ کا مکتوب

۱۔ الملحی، ج ۶، ص ۳۹۔

۲۔ اس میں وہ اختلاف بھی داخل ہو سکتا ہے جو ایک سوئٹیل سے اونٹوں کی شرح زکوٰۃ میں ہے کہ کیا شرح زکوٰۃ کا انصاب از مرفوض شروع ہوگا جیسا کہ بعض روایات سے یہ مفہوم نکلتا ہے یا حدیث انسؓ اور ابن عمرؓ کے مقتضایا پر عمل ہوگا، اور کیا زیادتی میں ایک کی زیادتی کا اعتبار ہوگا یا دس کی زیادتی کا۔

مرفوعاً صحیح نہیں ہے لیکن بہر حال موقوفاً اس کی روایت درست ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریک کیوں مخالفت کی؟ کیا ہم یہ سمجھیں کہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مکاتیب کی روایت درست نہیں ہے، حالانکہ یہ دونوں خطوط متعدد صحیح طریقوں سے مروی ہیں؟ یا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں خطوط کا حضرت علیؓ کو علم نہ ہوگا، حالانکہ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں انہی مکاتیب کے مطابق عمل ہوا؟ مگر ہمارے رائے میں یہ بات بہت ہی بعید از قیاس ہے۔

یا ہم یہ کہیں کہ حضرت علیؓ کو یہ علم تھا کہ باقی مکاتیب منسوخ ہیں اور ان کے پاس جو نسخہ برے وہ نسخہ ہے۔ تو انھوں نے اس نسخہ کو خلافتِ صدیق و عمرؓ میں کیوں ظاہر نہیں کیا؟

بہر حال مذکورہ بالائینوں احتمالِ قابلِ قبول نہیں ہیں — اس سلسلے میں میری رائے یہ ہے کہ ان بعض مقداروں کا تعین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کی حیثیت میں نہیں بلکہ امامت اور سربراہ امت کی حیثیت میں فرمایا تھا، یعنی آپؐ کا یہ حکم اس وقت کے حالات اور ماحول کے مد نظر تھا، جبکہ آپؐ نے نبوت کی حیثیت میں دوسرے احکام صادر فرمائے جو ہر دور اور ہر ماحول کے لیے ناقابلِ تغیر احکام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ میرے نزدیک اونٹوں کی عمروں کے درمیان فرق کی آپؐ کی دو بکریوں یا بیس درہم کی تحدید اسی امامت والی حیثیت میں داخل ہے، کیونکہ یہ فرق ایک ہی قیمت پر قائم نہیں رہ سکتا، بلکہ اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اونٹوں اور بکریوں کی زمینی نسبت اگر مستقیم (ایک جگہ پر قائم) بھی رہے تو دو بکریوں کی بیس درہم قیمت تو ہرگز قائم نہیں رہ سکتی، بلکہ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت بکریوں کی قیمت میں اضافہ ہو جائے، یا درہم کی قوت خرید کم ہو جائے، یا اس کے برعکس ہو جائے۔ جیسا کہ یہ حقیقت تجربے میں آتی رہتی ہے۔ اس لیے آپؐ نے جو دو بکریوں کی قیمت بیس درہم مقرر فرمائی یہ آپؐ نے وقت کی قیمت کے لحاظ سے امامت کی حیثیت میں مقرر فرمائی تھی۔ اور اس لحاظ

سے ہمارے نزدیک اس کے برعکس اندازہ متعین کرنے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے، اور اس بلے میں قیمتوں اور بجائے کے اختلاف کو مد نظر رکھا جائے گا۔

اسی اساس پر حضرت علیؓ کے مکتوب میں اونٹوں کی درمیانی عمر کا اندازہ دو بکریوں یا دس درہم کی صورت میں مذکور ہوا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ حضرت علیؓ کے عہد میں بکریوں کی قیمت میں کمی واقع ہو گئی تھی، اور اس طرح اس نئی قیمت کا تعین حکم نبوتؐ کے خلاف نہیں ہوگا۔

مذکورہ بالا خطوط کی تفصیلات میں وارد ان معمولی جزوی اختلافات کی اس طرح کی تعبیر کیا ان کی سندوں پر اعتراض کر کے انھیں بالکل رد کر دینے سے بہتر ہے، جیسا کہ یحییٰ بن معین نے کیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ

’فرائض صدقہ میں کوئی حدیث صحیح ہے، بلکہ

اور یہاں پر فرائض سے مراد اونٹوں کی عمروں کی مقداریں، ان کی تعداد اور گائے کے نصاب وغیرہ امور ہیں اس پر علامہ ابن حزم نے سخت تردید کی ہے اور کہا ہے کہ یہ کلام بالکل رد ہے اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ اور یحییٰ بن معین کے اس قول ہی کو بہانہ بنا کر مستشرق شاخت نے زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول صحیح اور مستند احادیث میں بھی شکوک و شبہات پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔



بحث سوم

گاتے کی زکوٰۃ کا نصاب

گاتے ان الغام (مولیشی) میں سے ہے جن کی تخلیق پر اللہ نے اپنے بندوں پر احسان فرمایا ہے اور جن کے اللہ سبحانہ نے متعدد منافع بیان فرمائے ہیں کہ یہ مولیشی دودھ، نسل، کھیتی اور سیلابی کے کاموں میں آتے ہیں اور ان کی کھالیں اور گوشت بھی کام آتے ہیں اور مختلف علاقوں اور ماحول میں ان کے اور بھی متعدد فوائد ہیں۔ ان مولیشیوں میں اس قدر فوائد ہونے کی وجہ سے ہی قدیم مصر میں ان جانوروں کی پرورش کرتے رہے ہیں اور ہندو آج تک کر رہے ہیں!

مبھینس بھی گاتے ہی کی نوع میں داخل ہے، جیسا کہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے!

بہر حال گاتے پر زکوٰۃ سنت اور اجماع دونوں ذریعوں سے فرض ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں بروایت معرو بن سوبہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپؐ نے ارشاد فرمایا کہ

لے المغنی، ج ۲، ص ۵۹۳۔

لے صحیح بخاریؒ کے متن میں اسی طرح مذکور ہے اور نسخہ میں بھی جس کی قسطلانی نے شرح کی ہے، لیکن جس نسخہ ابن حجر نے شرح کی ہے اس میں یہ ہے کہ معرو بن سوبہ نے کہا کہ وہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس پہنچے، اس وقت میں یہ حدیث موقوف ہو جائے گی، حالانکہ امام مسلمؒ وغیرہ کے نزدیک اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت ہے، بلکہ خود بخاریؒ کے نزدیک اسی سند سے مرفوع ہے، اس لیے کہ انہوں نے اس کا ایک حصہ کتاب الإیمان والندور میں بیان کیا ہے اگرچہ دلوں یہ ساری مقدار نہیں بیان کی ہے جہاں بیان کی ہے — دیکھیے: فتح القدیر، ج ۳، ص ۶۶، ۶۷، طالعجبی۔

”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، یا جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے یا آپ نے کوئی اور قسم کھائی — کہ جس شخص کے پاؤں اُونٹ، گائے اور بکری ہو اور وہ ان کا حق (زکوٰۃ) ادا نہ کرے، تو یہ جائز روز قیامت ممکنہ حد تک موٹے اور بڑے ہو کر آئیں گے اور اس شخص کو اپنے کھروں نعلے روندیں گے اور اپنے سینک ماریں گے، اور جب ایک گروہ مار کر چلا جائے گا تو دوسرا گروہ مارے گا، یہاں تک کہ لوگوں کا فیصلہ ہو جائے گا“

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو بکیر نے ابو صالح سے اور انھوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی روایت کیا ہے اور جس حق کا حدیث میں ذکر آیا ہے اور جس کی عدم ادائیگی پر روز قیامت کے شدید عذاب سے ڈرایا ہے، اس سے بلاشبہ زکوٰۃ ہی مراد ہے اس لیے کہ جیسا کہ صحیحین میں حضرت ابو بکرؓ کے مانعین زکوٰۃ سے قتال کے سلسلے میں مذکور ہے، زکوٰۃ ہی وہ حقیقت حق مال ہے اور حضرت عمرؓ اور حجاجؓ نے اس قول کی تائید کی ہے۔ اور اس حق کے زکوٰۃ ہونے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کی مسلم کی روایت میں حق کے لفظ کے بجائے زکوٰۃ ہی کا لفظ وارد ہے اور لایواری حتمی کی جگہ لایواری کا تھا، مروی ہوا ہے جس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حق سے مراد زکوٰۃ ہے۔

جہاں تک اس امر پر اجماع کا تعلق ہے کہ گائے پر زکوٰۃ فرض ہے تو اس بارے میں کوئی شبہ نہیں ہے اور یہ بالکل امر یقینی ہے کہ تمام فقہائے اُمت کے نزدیک گائے پر زکوٰۃ فرض ہے اور کسی بھی عصر میں کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے البتہ نصاب کی تحدید اور زکوٰۃ کی مقدار میں اختلاف موجود ہے، جس کا بیان آگے آئے گا۔

گائے کا نصاب اور اس پر لازم زکوٰۃ کی مقدار یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ اسلام

میں ہر کم و بیش مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے بلکہ مال کی قلیل مقدار فرضیت زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے اور زیادہ مال کی بھی ایک حد متعین ہے کہ جب مال اس حد پر پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے اور اسی کو نصاب کہا جاتا ہے اور اسی نصاب کی رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم سے مروی احادیث سے اور آپ کے خلفاء کی سنت سے تحدید ہوتی ہے کہ پانچ اُونٹ اور چالیس بکریوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گائے کا وہ کم سے کم نصاب کیا ہے جو زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے؟ اس سلسلے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے گائے کا نصاب بیان کرنے والی کوئی نص صحیح وارد نہیں ہے، جیسا کہ اُونٹ کے نصاب اور اس پر لازم آنے والی زکوٰۃ کی مقدار بالتفصیل آپ سے مروی ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ گائے کے بارے میں عدم ورود نص کی وجہ سرزمین حجاز اور عرب میں اس دور میں گائے کی کمیابی ہو اور اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم اپنے مکاتیب صدقات میں گائے کا ذکر نہیں فرمایا جبکہ دوسرے جانوروں کی زکوٰۃ کے بارے میں تفصیلات بیان فرمائی ہیں۔ اور ممکن ہے کہ اس ترک ذکر کی وجہ یہ ہو کہ آپ نے اُونٹ کے ذکر کو کافی تصور فرمایا ہو اس لیے کہ از روئے شریعت اُونٹ اور گائے باہم مشابہ ہیں۔ بہر حال نصوص شریعہ میں عدم ذکر کی خواہ کوئی بھی وجہ ہو، یہ حقیقت ہے کہ فقہاء کے مابین گائے کے نصاب زکوٰۃ اور اس پر عائد زکوٰۃ کی مقداروں کے تعین میں اختلاف ہے۔

مشہور قول: گائے کا نصاب زکوٰۃ تیس گائیں ہیں مسائلک الرابعہ نے جس قول کو

اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ گائے کا نصاب تیس گائیں ہیں اور تیس سے کم تعداد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جب تیس کی تعداد ہو جائے تو ایک تمیغ (ایک سالہ گائے یا بیل) لازم ہے اور جب گائے کی تعداد چالیس ہو جائے تو پھر ایک مَسَنَّہ (دو سالہ گائے یا بیل) لازم ہے۔

اور پھر اُن تک کچھ لازم نہیں ہے اور ساٹھ پر دو تینج لازم ہیں، پھر انتہہ تک کچھ نہیں ہے اور ستر پر ایک مُسِنَّہ اور ایک تینج لازم ہے، اور جب اُنسی ہو جائیں تو دو مُسِنَّہ لازم ہیں، اور نوے پر تین تینج لازم ہیں اور تلو پر ایک مُسِنَّہ اور دو تینج لازم ہیں، ایک سو دس پر دو مُسِنَّہ اور ایک تینج لازم ہے اور ایک سو بیس پر تین مُسِنَّہ باجا تینج لازم ہیں۔

اس قول کی دلیل وہ روایت ہے جو احمڈ نے اور سنن اربعہ نے مسروق سے روایت کی ہے کہ ان سے حضرت معاذ بن جبل نے فی بیان فرمایا کہ
 وجب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بہن بھیجا تو آپ نے مجھے حکم فرمایا کہ
 میں تیس لگائے پر ایک تینج اور ہر چالیس پر ایک مُسِنَّہ زکوٰۃ وصول کروں۔
 تینج : گائے کا بچہ جو ایک سال کا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو۔
 مُسِنَّہ : وہ گائے جو دو سال کی ہو کر تیسرے میں لگ گئی ہو اور اس کے دانت
 نکل آئے ہوں۔

اس حدیث کو امام ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند ثابت شدہ متصل اور صحیح ہے اور یہی رائے ابن بطال نے دی ہے۔ اور علامہ ابن حجر نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی سند کا صحیح قرار دینا محل نظر ہے اس لیے کہ مسروق کی حضرت معاذ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ اور امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن اس کے دیگر شعواہد کی بنا پر قرار دیا ہے چنانچہ مٹلا میں طاؤس از معاذ ایسی ہی ایک روایت منقول ہے مگر طاؤس اور حضرت معاذ کی سند منقطع ہے۔

لے المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۳۶۸۔

لے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگرچہ طاؤس کی حضرت معاذ سے ملاقات ثابت نہیں ہے لیکن طاؤس بہر حال حضرت معاذ کے احکام سے واقف تھے اس لیے کہ وہ ان بہت سے حضرات سے ملے تھے جو حضرت معاذ سے ملاقات کر چکے تھے اور اس باعث میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اور یہی فرماتے ہیں کہ اگرچہ طاؤس کی حضرت معاذ سے ملاقات نہیں ہوئی لیکن بہر حال طاؤس بھی یہی تھے اور ابابکر میں حضرت کے احکام اور ان کی سیرت مشہور تھی، دیکھیے: مرآۃ المفاتیح ج ۳، ص ۷۱۔

اور ایک اور روایت امام ابو داؤد نے حضرت علیؓ سے نفل کی ہے۔ اور مسروق از معاذ بن ابی ایک روایت کو ابن القطان نے محتمل قرار دیا ہے۔ بہر حال جہور کی راستے کے مطابق مسروق از معاذ روایت کو متصل قرار دیا ہے۔

علامہ ابن حزم نے اولا اس حدیث معاذہ کو اس بنا پر ضعیف قرار دیا کہ ان کے نزدیک مسروق کی حضرت معاذؓ سے لقائے ثابت نہیں ہے۔ پھر انھوں نے اس راستے کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ مسروق نے حضرت معاذؓ کے گائے کی زکوٰۃ کے بارے میں اس طرح عمل کو بیان کیا ہے جو انھوں نے عین میں اختیار فرمایا تھا، ظاہر ہے کہ مسروق نے حضرت معاذؓ کا عہد پایا تھا اور ان کا مذکورہ طرح عمل مشہور بھی تھا تو اس لیے ان کا حضرت معاذؓ سے اس وقت کو نفل کرنا درست ہوگا، کیونکہ حضرت معاذؓ کے اس عمل کو بیان کرنے والے اس وقت بلاشبہ بہت سے لوگ ہوں گے، اس لیے مسروق کی روایت صحیح اور اس پر عمل لازم ہے۔

۱۔ الفتح، ج ۴، ص ۵۶۲، ط الحلبی، نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۲۔ الغنائیم۔ نصب المصابیح، ج ۲، ص ۳۶۶، بعد۔ اس حدیث کے حضرت علیؓ کی روایت کے علاوہ بھی کئی اور شواہد ہیں، مثلاً حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایات مروی ہیں، اور حضرت عمرو بن عرومؓ سے بھی ایک طویل حدیث مروی ہے۔ دیکھیے: سنن البیہقی، ج ۴، ص ۹۹، ۹۸۔ مرعاة المفاتیح، ج ۳، ص ۷۱۔

۲۔ جہور محدثین کے نزدیک راوی کا اس شخص سے ملاقات کا ہونا شرط نہیں ہے جس سے وہ روایت کر رہا ہے، بلکہ ان کے نزدیک راوی کا جس سے وہ روایت کر رہا ہے کا ہم عصر ہونا اور ملاقات کا امکان ہونا کافی ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، مرعاة المفاتیح، بحوالہ مذکور جبکہ امام بخاریؒ اور ان کے شیخ ابن المینی کے نزدیک روایت حدیث کے لیے راوی کا اس شخص سے جس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے، کم از کم ایک مرتبہ کی ملاقات شرط ہے یہی وجہ ہے کہ انھوں نے گائے کے نصاب کے بارے میں کوئی حدیث اپنی صحیح میں نہیں بیان کی ہے۔ جیسا کہ حافظ نے ذیل النبی سے نقل کیا ہے۔ الفتح، ج ۴، ص ۷۱۵۔ ط الحلبی۔

۳۔ الحلی، ج ۶، ص ۱۶۔

علامہ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب نیل الاوطار میں حافظ ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ وہ اپنی کتاب الاسد کا میں فرماتے ہیں کہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ

دگاتے کی زکوٰۃ میں مسنون طریقہ وہی ہے جو حضرت معاذ رضی کی حدیث میں بیان ہوا ہے اور اس میں جو نصاب مذکور ہوا ہے اس پر اجماع ہے، مزید یہ کہ حضرت معاذ رضی کی اس روایت کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ کسپ نے عمر بن حزم کے خط میں تحریر فرمایا کہ وہ تین گاتے پر ایک تبلیغ (ایک سالہ بچہ یا بچیا) اور ہر چالیس گاتے پر ایک گاتے،

بعض حفاظ حدیث نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے مگر اصل بات یہ ہے کہ نہ تو حضرت معاذ رضی کی حدیث میں اور نہ عمر بن حزم کی حدیث میں یہ مذکور نہیں ہے کہ تین گاتے کا عدد دگاتے کا اور ان نصاب ہے اور ان دونوں حدیثوں میں کوئی ایسی بات موجود نہیں ہے کہ یہ کہاجاتے کہ تیس سے کم تعداد پر زکوٰۃ وصول کیا جانا ممنوع ہے۔

اور ابن عبد البر کا دعویٰ اجماع در نصاب بقدر درست نہیں ہے اس لیے کہ اس نصاب سے ابن المسیب، زہری، ابو ظاہر اور طبری نے اختلاف کیا ہے۔ جیسا کہ آئمہ بیان ہوگا۔ اور علامہ ابن حجر نے حافظ عبدالحی سے یہ قول نقل کیا ہے کہ دگاتے کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی ایسی صحیح حدیث موجود نہیں ہے جس کی صحت پر اتفاق ہو،

۱۔ نیل الاوطار، بحوالہ مذکور۔

۲۔ سنن البیہقی، ج ۴، ص ۸۹، ۹۰۔ مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۷۲۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

۴۔ نیل الاوطار، بحوالہ مذکور، التلخیص لابن حجر، ص ۱۷۴۔

حضرت معاذ رضی کی حدیث میں اس امر پر دلیل موجود ہے کہ جب گائے کی تعداد پچاس سے زائد ہو جائے تو پھر ساٹھ کی تعداد ہونے تک کوئی شے لازم نہیں ہے اور حضرت معاذ ہی سے مروی ایک اور روایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب ان کے پاس کچھ لوگ نفوس (گائے کے نصاب کی درمیانی تعداد) لے کر آتے تو آپ نے کوئی زکوٰۃ نہیں لی۔ جیسا کہ منوط وغیرہ میں ہے۔ اور یہی ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی، اور امام احمد) کا مسلک ہے اور یہی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اور تمام فقہاء کی رائے ہے جبکہ امام ابو حنیفہؒ سے مروی مشہور قول یہ ہے کہ چالیس سے زیادہ کی تعداد پر ہر گز نہ پر مسئلہ کا پالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔ اور حضرت حسنؒ سے مروی ہے کہ چالیس سے زائد پر کوئی زکوٰۃ اس وقت تک نہیں ہے جب تک تعداد پچاس نہ ہو جائے، جب تعداد پچاس ہو جائے تو اس پر ایک مسئلہ (دانت والی گائے) اور ایک چوتھائی لازم ہے۔ اور ایک قول حضرت حسنؒ سے اسی طرح مروی ہے جیسا کہ صاحبین اور جمہور کا قول اور پر مذکور ہوا بلکہ بعض فقہائے احناف نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام طبرہ کی رائے میں گائے کا ابتدائی نصاب زکوٰۃ پچاس گائیں ہے

امام ابو جعفر الطبرہ کی رائے یہ ہے کہ گائے میں نصاب زکوٰۃ کی ابتدائی شرح پچاس ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس امر پر یقینی اور قطعی اجماع ہے کہ ہر پچاس گائے پر ایک گائے زکوٰۃ ہے اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے اسی پر عمل ہونا چاہیے جبکہ اس کے علاوہ جو بھی نصاب وارد ہے اس میں اختلاف بھی ہے اور اس کے بارے میں کوئی نص بھی موجود نہیں ہے۔

علامہ ابن عزم نے بھی الحاکمی میں یہی رائے اختیار کی ہے اور یہی دلیل دی ہے جو علامہ

طبرہؒ نے دی ہے کہ جس امر میں اختلاف موجود ہو اور اس کے وجوب کے بارے میں کوئی
نقص وارد نہ ہو تو اس امر اختلافی کا اختیار کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں ایک
مسلمان کا مال بغیر یقینی فرض زکوٰۃ کے اور بغیر حکم شرعی کے لینا لازم آئے گا۔

اس رائے کی تائید میں علامہ ابن حزمؒ نے عمرو بن دینار سے یہ روایت بھی نقل
کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ابن القیر اور ابن عوف کے عمال ٹھہر چچاس گائیں پر ایک
گائے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور ہر سو گائیں پر دو گائیں زکوٰۃ لیا کرتے تھے اور اس
سے زیادہ تعداد پر بھی ہر چچاس پر ایک گائے زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے۔ ان کا یہ
طرز عمل صحابہ کی موجودگی میں تھا اور صحابہ کرام میں سے کسی نے اس کی تردید نہیں کی۔
اس رائے کی بلحاظ روایت اور بلحاظ درایت نزدیک کی جاسکتی ہے۔

۱۔ بلحاظ روایت اس طرح کہ صدقات اور دیات کے بارے میں عمرو بن حزم سے
مردی طویل حدیث میں وارد ہے کہ: ”ہر تیس گائیں پر ایک تبلیغ (ایک سالہ بچہ پڑا
بچہ) زکوٰۃ لازم ہے اور ہر چالیس گائیں پر ایک گائے زکوٰۃ ہے“ اس حدیث
کو متعدد ائمہ حدیث نے حسن قرار دیا ہے اور اسی حدیث کو دلیل بنا کر طبرہؒ نے
نقی بن رقیق العید پر اپنی کتاب الامام میں گرفت کی ہے۔

اور اسی طرح حضرت معاذؓ سے مردی حدیث بھی ہے کہ آپؐ نے تیس اور چالیس
کی تعداد کی گالیوں پر زکوٰۃ وصول فرمائی۔ اور اس حدیث کو ائمہ نے صحیح قرار دیا ہے اور
علامہ ابن حزمؒ نے اسی کو مرجع بنا لیا ہے۔

۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۱۶۔

۳۔ یہ عبد الرحمن بن عوف کے بھتیجے ہیں اور ان کا نام طلحہ بن عبد اللہ بن عوف ہے۔ اور بقول
ابن حزمؒ مدینہ کے کبار تابعین میں سے ہیں۔ دیکھیے: حوالہ مذکور۔

۴۔ بحوالہ مذکور، ص ۸۷۔

۵۔ التلخیص، بحوالہ مذکور، نیل الادطار، ج ۳۔

۶۔ المحلی، ج ۶، ص ۱۶۔

۲۔ جہاں تک درایت کا تعلق ہے تو اس حقیقت کے پیشِ نظر کہ تمام احکامِ شریعت مخلوق کی مصلحت پر اور عدل و انصاف پر مبنی ہیں یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ شریعت پانچ اونٹوں اور چالیس بکریوں پر تو زکوٰۃ عائد کر دے مگر گلے میں پچاس سے کم پر چھوٹ دے مے مالانکہ اگرچہ اونٹ سے کمتر سمی مگر لامحالہ اپنے فوائد اور اپنی جسامت میں بکری سے بڑی ہوتی ہے۔

ابن المستیب اور زہری کی رائے حضرت سعید بن المستیب اور محمد بن شہاب زہری اور ابو قلابہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ گلے کا نصاب زکوٰۃ اونٹ کے نصاب زکوٰۃ کے مانند رہے اور گلے کی زکوٰۃ میں بھی وہی کچھ وصول کیا جائے جو اونٹ کی زکوٰۃ میں وصول کیا جاتا ہے البتہ گلے کی زکوٰۃ میں گلے کی عمر کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اونٹ کی زکوٰۃ میں دو سالہ تین سالہ چار سالہ اور پانچ سالہ اونٹنی (بنت مخاض، بنت لبون، حقة، جذعہ) کا اعتبار ہوتا ہے۔ یہی صورت حضرت عمرؓ کے مکتوب دربارہ زکوٰۃ میں مردی ہے اور حضرت جابر بن عبد اللہ سے بھی اسی طرح مردی ہے بلکہ جن شیوخ نے عہدِ نبوت میں زکوٰۃ دی ان سے بھی یہی مردی ہے اور ابو عبیدہ نے محمد بن عبد الرحمن سے روایت کیا ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں حضرت عمرؓ کے مکتوب میں یہ وارد ہے کہ گلے پر زکوٰۃ میں وہی کچھ لیا جائے گا جو اونٹ پر لیا جاتا ہے۔ اور دیگر راویوں نے بھی یہی بیان کیا ہے کہ گلے پر وہی کچھ زکوٰۃ ہے جو اونٹ کی شرح زکوٰۃ ہے۔

علامہ ابن عمرؓ نے زہری اور قتادہ سے اور انھوں نے جابر بن عبد اللہ الانصاری سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ”نہر پانچ گلے پر ایک بکری، دس گایوں پر دو بکریاں، پندرہ پر تین بکریاں اور بیس پر چار بکریاں زکوٰۃ ہے“

اور امام زہری فرماتے ہیں کہ گائے کی زکوٰۃ اونٹ کی زکوٰۃ کی مانند ہے، سوائے اس کے کہ گائے کی زکوٰۃ میں عمر کا لحاظ نہیں رکھا جاتا، پچیس گائیں ہو جائے پڑ پچھتر تک ایک گائے زکوٰۃ ہے، پچھتر سے زائد ہر ایک سو بیس تک دو گائیں زکوٰۃ ہیں، ایک سو بیس سے زائد پندرہ چالیس ہر ایک گائے لازم ہے۔ امام زہری یہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ جو روایت ہے کہ ”ہر تیس گائے ہر ایک تبیع (پچھڑا) اور ہر چالیس گائے ہر ایک گائے زکوٰۃ ہے، اس کے بارے میں ہمیں علم ہوا ہے کہ یہ اہل یمن کے ساتھ بطور رعایت تھا، پھر بعد میں اس طریقے پر عمل مردی نہیں ہے بلکہ

عمر مہ بن خالد سے مردی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے عک کے صدقات کی ہمدلی کے لیے والی بنا کر بھیجا گیا تو میری دہاں کے ان بزرگوں سے ملاقات ہوئی جن سے ۶۰۰ نبوت میں زکوٰۃ وصول کی گئی تھی، یہ لوگ مجھ سے مختلف باتیں کہنے لگے، بعض نے کہا گائیں پراونٹوں کی طرح زکوٰۃ وصول کیجیے اور بعض نے کہا کہ تیس گائیں ہر ایک تبیع لیجیے اور بعض نے کہا کہ ہر چالیس گائیں ہر ایک مِسْرَہ لیجیے۔

علامہ ابن حزم نے یہی مذکورہ قول حضرت ابن السیبیؓ اور ابوقلابہ وغیرہ سے بھی نقل کیا ہے اور عمر بن عبدالرحمن بن خلدۃ الانصاری سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ دو گائے کی زکوٰۃ اونٹوں کی زکوٰۃ کی مانند ہے سوائے اس کے گائے میں عمر کا لحاظ نہیں ہے۔

اس قول کے دلائل (۱) مذکورہ بالا رائے کے قائلین کی ایک دلیل وہ روایت ہے جو ابو عبیدہ نے اپنی سند سے محمد بن عبدالرحمن سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ زکوٰۃ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۔ ابن حزم: المحلی: ج ۶، ص ۳۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

کے مکتوب میں اور حضرت عمرو بن الخطاب کے مکتوب میں تحریر ہے کہ۔ "گائیں پر وہی زکوٰۃ لی جائے گی جو اونٹوں پر لی جاتی ہے" ۱۔

اور عبدالرزاق نے معمر سے روایت کی ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ سماک بن فضل نے مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مکتوب بنام مالک بن کفلائس المصعبیٰ دیا، میں نے اسے پڑھا تو اس میں یہ تحریر تھا کہ۔

"گائے کی زکوٰۃ اونٹوں کی زکوٰۃ کے مانند ہے" ۲۔

۲۔ امام زہریؒ نے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ آخری حکم ہے جبکہ تیس گایوں پر ایک تنبیع (بچھڑا) زکوٰۃ کا حکم اہل یمن کے لیے ایک رعایتی حکم تھا۔ زہریؒ کا یہ بیان خبر مرسل ہے اور اس کی تائید سابق حدیث اور اقوال صحابہ سے ہوتی ہے۔ اور ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی کا مرسل قبول ہو سکتا ہے تو زہریؒ کا مرسل ضرور قابل قبول ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ عالم حدیث تھے اور انھیں بہت سے صحابہ کرامؓ سے شرفِ ملاقات حاصل ہے۔

۳۔ اس قول کی تائید اس حدیث کے عموم سے بھی ہوتی ہے کہ۔ "جو شخص گائے پر زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا، روزِ قیامت بھی گائے اسے روندے گی"۔ یعنی یہ حدیث عام ہے اور ہر گائے پر منتقل ہے جب تک اس کو خاص کرنے والی کوئی نَفْض یا اجمال موجود نہ ہو۔ اور اس مذکورہ بالا رائے کے تائید کنندہ ہیں کہ (ہر تیس گائے پر ایک تنبیع اور ہر چالیس پر ایک مُسِنَّہ) والی حدیث پر عمل سے تیس گائیں سے کم پر بلا دلیل اور بلا نَفْض زکوٰۃ کا اسقاط لازم آتا ہے۔ جبکہ مذکورہ حدیث پر عمل سے اسقاط زکوٰۃ لازم نہیں آتا۔

۱۔ الاموال، ص ۷۹، ۸۰، المحلی، ج ۶، ص ۴۔

۲۔ المحلی، بحوالہ مذکور۔

۳۔ المحلی، ج ۶، ص ۹۔

۴۔ اس رائے کی تائید اس قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ گائے اونٹ کے مثل ہے۔ چنانچہ گائے بھی اونٹ کی طرح سات افراد کی جانب سے قربانی کی جاسکتی ہے اور اونٹ کی طرح اس کی ہڈی بھی درست ہے اس لیے زکوٰۃ میں بھی گائے کو اونٹ پر قیاس کیا جانا چاہیے۔

علامہ ابن حزمؒ نے اس رائے کا کڑا احادیث مرفوعہ غیر متصل ہوتی ہیں اور صرف متصل احادیث ہی دلیل بنتی ہیں، رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ مالکی اور حنفی فقہاء جو متصل اور منقطع احادیث کے قائل ہیں انھیں ضرور یہی رائے اختیار کرنی چاہیے۔ لیکن جہاں تک ان کے مندرجہ بالا احادیث گائے کا جو مالک زکوٰۃ ادا نہ کرے، (اس پر اس طرح عذاب ہوگا) کہ دلیل بنانے اور یہ کہنے کا تعلق ہے کہ یہ حدیث بہر گائے (بقرہ) کو عام ہے تو یہ بھی حنفی اور مالکی فقہاء کو کہنا لازم ہے اس لیے کہ وہ تو سامان تجارت میں وجوب زکوٰۃ کی دلیل اس آیت کے عموم کو بناتے ہیں۔ **خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً**۔ اور اسی سے استنباط کر کے شہد پر اور دیگر اشیاء پر زکوٰۃ لازم قرار دیتے ہیں اور ظاہر ہے کہ ان کے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ مگر یہ استدلال ہمارے لیے قابل قبول نہیں ہے، اس لیے کہ ہر چند ہمارے نزدیک جب تک کوئی نفس موجود نہ ہو ہمارے نزدیک نفس کے عموم کا ترک جائز نہیں ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک بغیر نفس صحیح کی موجودگی کے تشریح (قانون سازی) جائز نہیں ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نفس وغیرہ کی جو تشریحیں ان فقہاء نے لازم کی ہیں وہ صحیح طریقہ پر ثابت نہیں ہیں۔ اور ان فقہاء نے جو گائے کو اونٹ پر قیاس کیا ہے تو یہ بھی ان کی حد تک لازمی ہے اس لیے کہ اونٹ اور گائے کے درمیان کسی حکم میں کوئی اجماعی فرق موجود نہیں ہے۔ اس لیے ہمارے نقطہ نظر سے ان فقہاء کے تمام دلائل ساقط ہیں۔ لیکن بہر حال فقہائے مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ کے لیے یہ دلائل حجت ہیں۔

حنفی مسالک کے فقہاء نے اس رائے کی تردید کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اس میں گائے کو اونٹ پر قیاس کیا گیا ہے جبکہ نصاب ہائے زکوٰۃ قیاس سے ثابت نہیں ہوتے بلکہ ان کے ثبوت کے لیے نص اور توقيف ضروری ہے اور اس رائے کے ثبوت میں نص اور توقيف موجود نہیں ہیں۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ رائے کا قیاس قاسد ہے، اس لیے کہ پینتیس بکریاں پانچ اونٹوں کے مساوی ہوتی ہیں اور ان میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ مسالک کے فقہاء نے مذکورہ رائے کی تردید میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث سے بھی استدلال کیا ہے بلکہ

ایک اور رائے علامہ ابن رشد نے ایک اور رائے بھی بیان کی ہے جس کے قائل کا انھوں نے تعین نہیں کیا ہے اور نہ ہی اس رائے کی دلیل ذکر کی ہے اور وہ یہ ہے کہ ہر دس گائے پر ایک بکری زکوٰۃ ہے، تیس تک اور تیس گایوں پر ایک تینع (بچھڑا) ہے بلکہ

یہی رائے میں نے المصنف میں دیکھی ہے کہ ابن ابی شیبہ نے اسے شہر بن شیبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ ہر دس گائے پر ایک بکری بیس پر دو بکریاں اور تیس پر ایک تینع (بچھڑا) زکوٰۃ ہے بلکہ

اس قول کے معنی یہ ہوتے کہ گائے کا ابتدائی نصاب دس ہے، پانچ نہیں ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ اور ابن ابی شیبہ نے بھی اس رائے کی کوئی دلیل نقل نہیں کی ہے۔ البتہ میرا خیال یہ ہے کہ اس رائے کی تائید اس امر سے ہو سکتی ہے کہ احادیث میں دیت کی مقدار سو اونٹ یا دو سو گائے بیان ہوئی ہے۔ (یہ روایات حضرت عمرؓ پر موقوف اور نبیؐ

۱۔ المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۴۶۸۔

۲۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۳، الجلبی۔

۳۔ المصنف، ج ۳، ص ۲۲۱۔ ط۔ حیدرآباد۔

تک مرفوع دونوں طرح مرفوع ہیں اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ ایک اونٹ دو گایوں کے مساوی ہے اور اس طرح اگر اونٹ کا ابتدائی نصاب پانچ ہے تو گائے کا ابتدائی نصاب دس ہوگا اور اگر پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے تو دس گایوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہوگی۔

موازنہ اور ترجیح گائے کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ احوال کو پیش کرنے کے بعد میری رائے میں مسلک جمہور زیادہ راجح ہے جس کی اساس حضرت معاذ بن عمرو اور حضرت عمر بن حزم کی احادیث ہیں اور جو تیس اور چالیس گایوں کی زکوٰۃ سے شروع ہونا ہے جبکہ تیس گایوں سے کم کے بارے میں ان دونوں احادیث میں منفی یا مثبت کوئی ذکر موجود نہیں ہے کیونکہ ان احادیث کا انداز بیان نصاب کی توضیح سے زیادہ مقدار زکوٰۃ اور اس کی کیفیت کو بیان کرتا ہے۔ جبکہ نصاب کا علم مفہوم دلالت سے ہوتا ہے۔

عمر بن حزم کی حدیث میں یہ الفاظ ہیں کہ چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ ہے، مگر اس کے باوجود فقہائے کرام بیس دینار پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں اس لیے کہ

لے یہ روایت امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں کتاب الديات کے باب دیت کنتی ہے؟ کے ذیل میں نقل کی ہے۔ روایت ہے از عمر بن شعیب از والذخوذ از جند خود (عمر بن شعیب عن ابیہ عن جده) بیان کرتے ہیں کہ عند نبوت میں دیت کی رقم آٹھ سو دینار اور آٹھ ہزار درہم بنا کرتی تھی۔ جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے تو اپنے ایک تقریر کے دوران فرمایا کہ اونٹوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا ہے۔ اور پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مالکوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی رکھنے والوں پر بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی اور اسی طرح گائے والوں پر دو سو گائے اور بکریوں والوں پر دو ہزار بکریاں، اور کچیلوں والوں پر دو سو گائے کی رقم۔ نیز امام ابو داؤد نے حضرت عطاء بن ابی رباح سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیت کے بارے میں فیصلہ فرمایا کہ اونٹ والوں پر سو اونٹ زکوٰۃ ہے اور گائے والوں پر دو سو گائے۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ اور ایک روایت کی سند اس طرح ہے کہ عطاء نے مذکورہ حدیث جابر بن علی سے روایت کی اور انھوں نے نبی کریم سے کہ آپ نے مقرر فرمایا،

اس حدیث کا مقصد مقدار کو بیان کرنا ہے نصاب کو نہیں، یعنی اس کا مطلب یہ ہے کہ دینار میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے یا یہ کہیے کہ سونے پر ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہے۔

اور اسی بنا پر ابن المسیبؓ اور زہری اور ان کے ہم خیال تابعین کی اس رائے کو اختیار کرنے کی بھی گنجائش ہے کہ گلتے کے نصاب کا آغاز پانچ گاتیں سے ہے۔ اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ یہ رائے صدقات سے متعلق حضرت عمرؓ کے مکتوب میں موجود ہے اور صحابہؓ میں سے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے بھی مروی ہے بلکہ نبی کریمؐ کی تحریر کی طرف بھی اس کی نسبت ہے۔ اگرچہ ابو عبیدہؓ نے کہا ہے کہ یہ روایت مستند نہیں ہے اور غیر معروف ہے لیکن اس کے باوجود جن صحابہ اور تابعین کا ہم نے ذکر کیا ان کے لیے تو معروف ہی ہے۔ اور خاص طور پر گاتے کا اونٹ پر قیاس عمدہ اور موزوں ہے اور ابن عمرؓ نے جو قیاس کے باطل ہونے کے بارے میں گفتگو کی ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور زیادہ درست یہی ہے کہ قیاس صحیح شریعت اسلامیہ میں ایک معتبر اصول ہے اور احکام کے استنباط کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔ اور یہی جمہور فقہاءؒ کا ہے قیاس صحیح سے یہاں میری مراد یہ ہے کہ وہ نفس صحیح یا کسی ثابت شدہ قاعدہ کے معارض نہ ہو اور مقبیس (جس کو قیاس کیا گیا ہے) اور مقبیس علیہ (جس پر قیاس کیا گیا ہے) میں کوئی معتبر فائز موجود نہ ہو۔ البتہ ایک اونٹ کا دو گالیوں پر قیاس ضعیف ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

میری رائے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے نصاب اور مقدار کے بعض امور کو بالارادہ بیان نہیں فرمایا ہے اور ان کی حتمی تحدید نہیں فرمائی ہے تاکہ مسلمانوں کے اولوالامر (حکمرانوں) کو وقت مقام اور حالات کے تحت رد و بدل

لے شاخت نے انس بن مالکؓ یا کن اسلام، ج ۱، ص ۳۵۹۔ پر تحریر کیا ہے کہ گلتے کا ابتدائی نصاب زکوٰۃ بنیل ہے۔ مگر مجھے نہیں معلوم کہ شاخت نے یہ قول کہاں سے لیا ہے اور کس کا ہے۔

کی گنجائش ہے۔ اور اگر اولوالامر مکران کسی وقت یا کسی ملک میں یہ دیکھے کہ گائے (اور بھینسوں) کی قیمتیں اونٹوں سے بھی زیادہ ہیں اور ان میں باعتبار پیداوار زیادہ فائدہ ہے جیسا کہ آج کل بعض مشورنیلین ایسی موجود ہیں تو وہ نصاب کی پانچ کی تحدید کرے اور پانچ پر ایک بکرمی، دس پر دو بکریاں اور بیس پر چار بکریاں زکوٰۃ لازم قرار دے، اور اس کے بعد کا نصاب اس طرح ہو جائے جیسا کہ حضرت معاذؓ کی حدیث میں بیان ہوا ہے۔ اور اس رائے کو مزید تائید اس بات سے حاصل ہوگی اگر یہ دیکھا جائے کہ گائیں بڑے مالداروں اور اغنیاء کی ملکیت ہیں۔ اور ان حالات میں شہر بن حوشب سے مروی اس رائے کو بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ گائے کا آغاز نصاب دس ہو۔

لیکن اگر کسی علاقے میں گائے کی قیمت کم اور اس کی منفعت محدود ہو اور پانچ گایوں کی ملکیت کوئی معقول امارت نہ سمجھی جاتی ہو تو اس صورت میں گائے کی زکوٰۃ کا ابتدائی نصاب تین ہی رکھا جائے جیسا کہ مشہور رائے یہی ہے۔ اور اسی سے ہیں امام زہریؒ کے اس قول کی تعبیر مل جاتی ہے کہ تین گایوں کا نصاب اہل یمن کے لیے بطور تخفیف تھا۔ اگر امام زہریؒ کی اس رائے کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ یمن کے باشندے آپؐ کا یہ فرمان اصطلاحی معنی میں نسخ نہیں تھا بلکہ یہ آپؐ کے امت کے سربراہ ہونے کے لحاظ سے مصلحت و وقت کے مطابق ایک فیصلہ تھا، اور آپؐ کے ان افعال و اقوال میں سچو آپؐ کے سربراہ ہونے کی حیثیت میں ہوں اور ان اقوال و افعال میں جو آپؐ کے نبی ہونے کی حیثیت میں صادر ہوئے ہوں ہت بڑا فرق ہے۔



پیشہ بخت

بکریوں پر زکوٰۃ

بکریوں پر زکوٰۃ کا وجوب سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت انس سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے اس مکتوب کے ذیل میں مروی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں کہ دو ساتمہ بکریوں پر چالیس کی تعداد سے ایک سو بیس تک ایک بکری ہے، ایک سو اکیس سے دو سو تک دو بکریاں، دو سو ایک سے تین سو تک تین بکریاں اور تین سو سے زائد پر ہر سو پر ایک بکری اور چالیس سے کم تعداد بکریوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے، الا یہ کہ مالک دینا چاہے، اور بوڑھی، عیب دار بکری اور بکرا صدقہ میں نہ دیا جاتے، لیکن اگر لینے والا لینا چاہے تو درست ہے ۱

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں بھی اسی طرح وارد ہے اور اس کے علاوہ کئی اور روایات ہیں۔

فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ بکریوں پر زکوٰۃ فرض ہے اور بکریوں میں بھیڑیں اور مینڈھے شامل ہیں اور زکوٰۃ کے ضمن میں ان سب کو یکجا شمار کیا جلتے گا اس لیے کہ یہ

۱۔ شرح السنہ میں ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ سوا اور بڑھ جائیں اور چار سو ہو جائیں تو چار بکریاں لازم ہیں اور عام فقہاء کی یہی رائے ہے لیکن حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ تین سو پر ایک زیادہ ہو جائے تو چار بکریاں ہیں اور یہی امام شافعی کی رائے ہے۔ ملاحظہ کیجیے :

مرآۃ المفاتیح، ج ۳، ص ۱۴۴، ۱۴۵۔ ط۔ ملتان۔ پاکستان۔

ایک ہی نوع کی جدا جدا صنفیں ہیں۔
مذکورہ بالا حدیث کی روشنی میں بکریوں کے نصاب زکوٰۃ کا نقشہ اس طرح بنتا ہے۔

زکوٰۃ کی مقدار	مرویشی بکریوں کی تعداد
کچھ نہیں	از ۱ تا ۳۹
۱۔ بکری	۴۰ ” ۱۲۰
۲۔ بکریاں	۱۲۱ ۲۰۰
۳۔ بکریاں	۲۰۱ ۳۹۹
۴۔ بکریاں	۴۰۰ ۵۹۹
۵۔ بکریاں	۵۰۰ ۵۹۹
اور اسی طرح ہر سو پر ایک بکری	

اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ جو بکری زکوٰۃ میں وصول کی جائے وہ کیسی ہو اور یہ کہ وہ مادہ ہو یا نہ ہو اور اس کی عمر کیا ہو؟ اور اس کی عددگی اور نکتے پن کی کیا خصوصیات ہیں؟ — یہ تمام تفصیلات ہم چھٹی بحث میں بیان کریں گے۔

بکریوں کے نصاب زکوٰۃ میں تخفیف کی وجہ یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ شریعت اسلامیہ

نے بکریوں کی زکوٰۃ کے نصاب میں تخفیف برتی ہے، اور اتنی تخفیف کہیں اور نہیں پائی جاتی، یعنی یہ کہ بکریوں میں وجوب زکوٰۃ کی شرح ایک فیصد (بزر) مقرر کی ہے جبکہ دوسرے راس المال (نقدی) اور سامان تجارت میں اس کا تناسب ڈھائی فیصد (بزر ۲½) یعنی

۱۔ المجموع والنووی، ج ۵، ص ۳۱۷، بعد المطبوع مع الشرح الكبير، ج ۲، ص ۴۷۲۔
بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۲۴، ط الحلبی، سنن البیہقی، ج ۴، ص ۹۹۔ بعد۔

چالیسواں حصہ ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس تخفیف کی وجہ کیا ہے ؟
 استاذ شوقی اسماعیل اپنے مقالے ”زکوٰۃ کا نظام حساب“ میں کہتے ہیں کہ —
 ”اس تخفیف سے شریعت کا مقصد یہ ہے کہ حیوانی پیداوار میں اضافہ ہو، اول
 کثرت پیداوار کے مقصد کے حصول کے لیے اس ٹیکس کو مسترد بالعموم
 NONPROGRESSIVE بنا دیا گیا ہے“

لیکن اس تعبیر میں یہ اشکال ہے کہ مذکورہ بالا تخفیف تمام حیوانات میں نہیں ہے
 بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اونٹوں کی تعداد بڑھ کر چالیس ہو جاتے تو ہر چالیس پر ایک بنت
 لبون (۳ سالہ) اور ہر چالیس پر ایک حصہ (۴ سالہ) اونٹنی زکوٰۃ ہو جاتی ہے اور اسی
 طرح ہم گائے کے نصاب میں پاتے ہیں کہ تیس گائیوں پر ایک تینع یا تینعہ (بچھڑا یا
 بچھڑی) لازم ہے اور ہر چالیس پر ایک سالہ گائے (مستہ) لازم ہے۔ یعنی وہی چالیسواں
 اور ڈھائی فیصد جو عام سرمائے کی زکوٰۃ کی شرح ہے۔

اگر یہ مذکورہ بالا تعبیر درست ہوتی تو جو زکوٰۃ کی تخفیف بکریوں میں ہے وہی اونٹوں
 اور گائیوں میں بھی پائی جاتی — چونکہ ایسا نہیں ہے اس لیے وہ وجہ معلوم کرنا باقی
 ہے جو بکریوں کی زکوٰۃ کی تخفیف میں پائی جاتی ہو۔

جہاں تک میرا خیال ہے اس تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ بکریوں کی تعداد جب
 زیادہ ہو جاتی ہے (ان میں بھیڑیں بھی شامل ہیں) تو ان میں بچوں کی تعداد بہت بڑھ
 جاتی ہے، اس لیے کہ بکریاں سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ اور ایک مرتبہ میں ایک سے
 زیادہ بچے دیتی ہیں۔ اور یہ بچے زکوٰۃ کے موقع پر مالک کے حساب میں شمار ہوتے
 ہیں اور زکوٰۃ میں وصول نہیں کیے جاتے۔ جیسا کہ آئندہ پانچویں اور چھٹی بحث میں

۱۔ استاذ شوقی اسماعیل کا یہ مقالہ ”نظام المحاسبۃ فی الزکوٰۃ“ کے عنوان سے چند
 سال پہلے قاہرہ یونیورسٹی کے کامرس کالج کی طرف سے شائع ہونے والے ایک مجلے الاقتصاد
 السیاستہ فی ضوء الاسلام میں شائع ہوا تھا۔

آ رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بکریوں کے معاملے میں بطور خاص یہ تخفیف روا رکھی گئی ہے تاکہ وہ عدل و انصاف بروئے کار آسکے جس کی شریعت اسلامیہ علم بردار ہے۔ جبکہ اگر اس کے برعکس اونٹ اور گایوں کی طرح ہر چالیس بکری پر ایک بکری لازم ہوتی اور نیچے زکوٰۃ میں قبول نہ کیجیے جاتے تو اونٹ اور گائے کے مالکوں کی بہ نسبت بکریوں کے مالکین پر زیادتی ہوتی۔ اور پہلی چالیس پر ایک بکری اس لیے واجب ہے کہ اس میں شرط یہی ہے کہ وہ تمام بڑی بکریاں ہوں۔ جیسا کہ میں پانچویں بحث میں اس راتے کی تائید کر دیا گا۔

اس بیان سے معلوم ہوا کہ زکوٰۃ ایک مستحکم متناسب ٹیکس ہے اور زکوٰۃ مستثنیٰ یا تنازلی یا مستتر اندبا لکس نہیں ہے۔ اور اس بات کو ہم آئندہ زکوٰۃ اور ٹیکس کے زیر عنوان بیان کریں گے۔

اس سلسلے میں ایک اور راتے بھی مطالعے میں آئی ہے۔ مالکی فقیر شیخ رذوق الرالہ کی شرح میں بکریوں کی شرح زکوٰۃ میں کمی کی وجہ لکھتے ہیں کہ مال جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کی مشقت بڑھتی جاتی ہے اور اس کے دل میں اس کی ہیبت پیدا ہو جاتی ہے، اس لیے مالکوں پر مہربانی فرماتے ہوئے شریعت نے زیادہ مال پر کم زکوٰۃ عائد کی ہے اور اسی لیے نقد میں چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور دیگر مال میں اس کے علاوہ شرح زکوٰۃ ہے اس نکتہ کو سمجھ لو ۱۷۱

لیکن ہر حال شیخ کا یہ نکتہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس لیے کہ مشہور و معلوم بات یہی ہے کہ جس قدر مال میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اس کے اخراجات میں اور اس کی مشقت میں کمی آتی جاتی ہے۔ اسی لیے مولیٰ جانوروں کے مالک اپنے تمام اونٹ بکریاں وغیرہ ملا کر رکھتے ہیں تاکہ ان کے اخراجات میں کمی ہو، کیونکہ جانوروں کی

بڑی تعداد کے لیے بھی ایک ہی چرواہا اور ایک ہی باڑہ کافی ہے۔ اور آج کل تو وسیع پیداوار MASS PRODUCTION اقتصادیات کا ایک مسلمہ اصول قرار پا چکا ہے یعنی جس قدر شرح پیداوار بڑھتی جائے گی اتنی ہی لاگت کم ہوتی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ دور جدید میں محدود پیداوار والے صنعت کار بڑے بڑے صنعت کاروں سے چھوٹی چھوٹی کمپنیاں بڑے بڑے اداروں سے خائف رہنے لگی ہیں۔ اس لیے کہ بڑے صنعتی اداروں کی پیداوار پر لاگت کم آتی ہے۔

اگر شیخ زورق کی مذکورہ بالا توجیہ درست ہوتی تو یہ تمام مویشیوں پر مشتمل ہوتی، لیکن بہر حال ایسا نہیں ہے۔ اور یہ گیا ان کا یہ فرمانا کہ چونکہ کثرت مال کی ہیبت ہوتی ہے اس لیے شریعت نے اس کے سامنے نرمی برتی ہے تو یہ بھی درست نہیں ہے اس لیے کہ اگر یہ بات درست ہوتی تو یہ بھی حیوان وغیرہ تمام اموال پر مشتمل ہوتی اور لکھنوی کی شرح زکوٰۃ چند ہزار کے مالک کی شرح زکوٰۃ سے کم ہوتی کیونکہ لکھنوی کے دل میں اس کے مال کی زیادہ ہیبت ہوگی اور وہ زیادہ بخیل ہوگا۔ ہم نے اس مقام پر جو وجہ بیان کی ہے وہی بظاہر زیادہ مؤید ہے۔

پانچویں بحث

کیا مویشی کے بچوں پر زکوٰۃ ہے؟

کیا اونٹوں کے بچوں گایوں کے بچوں اور بکریوں کے بچوں پر زکوٰۃ واجب ہے؟ احمد ابو داؤد اور نسائی نے سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ ہم اے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ وصول کنندہ آیا ہے تو ہم اس کے

پاس بیٹھ گئے تو اس نے کہا کہ میری ایک ذمہ داری یہ بھی ہے کہ میں شیعہ غدار بچوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مویشیوں کے بچوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی مسلک ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کا ہے۔ اگرچہ اس حدیث کی سند پر گفتگو بھی کی گئی ہے۔
امام مالکؒ میں روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اپنے زکوٰۃ وصول کنندہ سفیان بن عبد اللہ ثقفی سے فرمایا کہ
'جو بچہ چرواہا اپنے ہاتھوں پر اٹھائے ہوئے لائے اسے بھی زکوٰۃ کی تعداد میں شمار کر لو'۔

اس روایت کو امام شافعیؒ اور ابو عبیدہؒ نے بھی بیان کیا ہے۔ اور اس روایت کا مفہوم مندرجہ بالا حدیث کے برعکس ہے یعنی اس اثر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مویشیوں کے بچے بھی زکوٰۃ میں شمار ہوں گے۔ چنانچہ فقہاء کی ایک جماعت نے یہی رائے اختیار کی ہے اور ان کے نزدیک مویشیوں کے بچوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے۔ اور ان کے نزدیک انہی بچوں میں زکوٰۃ میں ایک بچہ یا جلتے گا اور بعض فقہاء کے نزدیک مالک جس عمر کا جانور لازم آتا ہے مالک وہ خرید کر ادا کرے گا۔

بعض فقہاء نے حضرت عمرؓ سے مروی ان میں اور حضرت سید بن غفلہ سے مروی حدیث

۱۔ یہ روایت المنتقی میں نقل کی گئی ہے۔ اور شوکانی فرماتے ہیں کہ دارقطنی اور ہیثمی نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور اس روایت کی سند میں ہلال بن جناب ایک راوی ہیں جنہیں کچھ محدثین نے ثقہ قرار دیا ہے اور بعض نے ان کے بارے میں کلام بھی کیا ہے۔ نیل الادطار، ج ۴، ص ۱۳۳۔

۲۔ الموطا، ج ۱، ص ۲۶۵۔ ط۔ الحلبي۔ (باب ماجاء فیما یعتد بہ من النحل فی الصدقة)

۳۔ نیل الادطار، ج ۴، ص ۱۳۴۔

۴۔ شوکانی فرماتے ہیں کہ یہ خاص مسلک صحابی کے جواز پر مبنی ہے۔

۵۔ برایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۵۲۔

میں تطبیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر صرف مویشیوں کے بچے ہی ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے اور سوید بن غفلہ کی حدیث اسی پر محمول ہے اور جب بچے بڑے جانوروں کے ساتھ ملے جلے ہوں تو پھر بچوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے۔

اور بعض فقہاء نے یہ شرط عائد کی ہے کہ بڑے جانور بقدر نصاب ہوں، اس کے بعد نصاب سے زائد بچے بھی شمار ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے اور بالکل حساب سے ساقط نہیں ہوں گے جیسا کہ ابن عزم وغیرہ کی رائے ہے۔ اور یہی قول امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا ہے۔ اور میرے نزدیک بھی یہی رائے درست موزوں اور قرین انصاف ہے۔ اس لیے کہ جس شریعت نے مالِ قلیل کے مالک — یعنی نصاب سے کم کے مالک — کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے وہ اونٹوں کے پانچ بچوں اور بکریوں کے چالیس بچوں پر زکوٰۃ لازم قرار دے دے، حالانکہ ان بچوں کا مالک غنی نہیں سمجھا جاتا اور اس پر زکوٰۃ کا وجوب یقیناً اس پر زیادتی ہے۔ لیکن نصاب سے زائد مویشیوں کے ہو جانے پر بچوں کا شمار کیا جانا اور ان پر زکوٰۃ لازم ہو جانا ایک معقول بات ہے، اس لیے کہ شریعت نے مویشیوں کے مالکوں کے ساتھ پہلے ہی نرمی برتی ہے اور نصاب سے زیادہ مویشیوں پر زیادتی کے حساب سے زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے بلکہ وہ نصاب کے دو عددوں کے درمیانی تعداد پر چھوٹ دی ہے یعنی پانچ اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے تو نو اونٹوں تک ایک ہی بکری زکوٰۃ رہتی ہے اور چھیس اونٹوں پر اگر ایک بنتِ مخاض (۲ سالہ) لازم ہے تو پینتیس تک ایک بنتِ مخاض ہی لازم ہے اور چھتیس اونٹوں پر جو بنتِ لبون (۳ سالہ) ہے تو پینتالیس تک ایک ہی بنتِ لبون لازم ہے۔ اور ہر دو عددوں کے درمیان تعداد پر چھوٹ ہے۔

اور اس درمیانی اعداد پر چھوٹ کا راز میری نظر میں یہی ہے کہ جانوروں کے درمیان بہت سے بچے بھی موجود ہوتے ہیں جو کہ بکریوں میں بہت ہی زیادہ ہوتے ہیں اس لیے

ان میں تخفیف بھی زیادہ ہے اور پہلی چالیس بکریوں پر جو ایک بکری زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو یہی زکوٰۃ ایک سو بیس تک رہتی ہے اور جب اس سے زیادہ مقدار ہو جاتی ہے تب دو بکریاں لازم ہوتی ہیں اور تین سو سے زائد پر ہر سیکڑہ پر ایک بکری لازم ہوتی ہے۔



چھٹی بحث

موشیوں کی زکوٰۃ میں سے کون سی موشی لیے جاتیں

جب زکوٰۃ دہندہ موشیوں کی زکوٰۃ ادا کرے اور وصول کنندہ وصول کرے تو موشیوں کی یہ خصوصیات مد نظر رکھنی چاہئیں۔

۱۔ جو جانور زکوٰۃ میں دیے جاتے ہیں ان میں کوئی عیب نہ ہو، یعنی نہ وہ بیمار ہوں، نہ ان میں ٹوٹ پھوٹ ہو (مثلاً ٹانگ ٹوٹی ہو یا کان کٹا ہوا) اور نہ وہ ایسے بوڑھے ہوں کہ ان کے دانت گر گئے ہوں۔ غرض ان میں کوئی بھی ایسا عیب نہ ہو جس سے ان کی منفعت اور قیمت میں کمی آجائے۔ اور اس کی دلیل یہ فرمانِ الہی ہے۔

وَلَا تَتِمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ

(البقرہ : ۲۶۷)

ایسا نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بُری سے بُری چیز چھانٹنے کی کوشش کرنے لگو۔

اور فرمانِ نبوت جو پہلے ہی حضرت انسؓ کی حدیث میں گزر چکا ہے کہ زکوٰۃ میں بوڑھا اور عیب دار جانور نہ دیا جاتے اور نہ ہی بکرا دیا جاتے سوائے اس کے زکوٰۃ وصول کنندہ اس پر راضی ہو،

اور اس لیے بھی کہ عیب دار جانور کے زکوٰۃ میں وصول کر لینے میں فقراء اور مستحقین کا نقصان ہے اس لیے اسے جائز نہیں ہونا چاہیے۔
عیب کی نوعیت کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے کثیر فقہاء کے نزدیک عیب سے مراد ایسا عیب ہے جس سے فروخت شدہ جانور واپس کیا جاسکتا ہو۔ اور بعض نے کہا ہے کہ جس عیب کی وجہ سے قربانی ناجائز ہو وہی عیب یہاں بھی عیب متصور ہوگا۔

البتہ ایک صورت میں عیب دار جانور زکوٰۃ میں وصول کیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس مال پر زکوٰۃ لی جا رہی ہے وہ سارا ہی عیب دار ہو، یعنی کسی کے پاس سارے ہی جانور بوڑھے ہوں، یا سارے ہی جانور بیمار ہوں، یا سارے ہی عیب دار ہوں، اور زکوٰۃ وصول کنندہ انہی میں سے زکوٰۃ وصول کرے اور اس کو بے عیب جانور خرید کر دینے کا پابند نہ کرے۔ اور یہی موزوں رائے ہے اس لیے کہ زکوٰۃ اسی مال میں سے ادا ہونی چاہیے جس مال پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔

۲۔ زکوٰۃ میں جو جانور دیے جائیں وہ مادہ ہوں۔ اونٹوں کی زکوٰۃ میں جو اونٹ نکالے جائیں وہ تو بالاتفاق مادہ دو سالہ، تین سالہ، چار سالہ اور پانچ سالہ اونٹنیاں ہونی چاہئیں اور زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں ہے۔ سوائے اس کے کہ حدیث میں یہ تصریح موجود ہے کہ دو سالہ اونٹنی (مخاض) کی جگہ تین سالہ اونٹ (ابن البٹون) دینا درست ہے، یعنی اس میں مادہ کے بدلے عمر کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور اس کے علاوہ زکوٰۃ میں نقص کی قید یعنی مادہ کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

فقہائے احناف کے نزدیک قیمت کے طریقہ پر مذکور جانور بھی زکوٰۃ میں دینا جائز ہے۔^۳

۱۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۶۳۔ ط الحلبی۔

۲۔ المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۷۳، ۷۴۔

۳۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۳۔

کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی تمام اقسام میں قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ ہم پانچویں باب میں بیان کر رہے ہیں۔

جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں نص میں وارد ہے کہ نہیں لگائے پر ایک بچھڑا یا بچھڑی (تبیغ، یا تبیغہ) زکوٰۃ میں لی جاتے۔ اس نص کی موجودگی کی بنا پر اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اگر کوئی اختلاف ہے تو وہ ہر چالیس پر ایک نر گائے (مسن) زکوٰۃ میں دینے کے بارے میں ہے۔ جو چھوڑ فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ گالیوں میں نر اور مادہ میں زیادہ فرق نہیں ہوتا۔

فقہائے احناف کی تائید میں وہ حدیث بھی ہے جو طبرانیؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے مروی نقل کی ہے کہ

”دہرئیس گالیوں پر ایک بچھڑا اور ہر چالیس گالیوں پر ایک سالہ نر یا مادہ گائے زکوٰۃ ہے۔“

فقہائے احناف کے نزدیک بکریوں میں بھی نر اور مادہ دونوں زکوٰۃ میں دینا جائز ہے کیونکہ ان کے نر و مادہ میں زیادہ فرق نہیں ہے اور شارح نے شاة کے زکوٰۃ میں دینے کا حکم فرمایا ہے۔ اور یہ لفظ نر اور مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے۔ اور نیز یہ کہ شاة مطلق ہے جو نر اور مادہ دونوں کے لیے درست ہوگا جیسا کہ قربانی اور ہدی میں درست ہے بلکہ امام مالکؒ کا بھی مسلک یہی ہے کہ زکوٰۃ میں بکریا بکری دی جاسکتی ہے۔ جبکہ فقہائے حنابلہ کے نزدیک مادہ جانور موجود ہونے کی صورت میں نر جانور زکوٰۃ میں قبول

۱۔ مجمع الزوائد، ج ۳، ص ۷۵، پر ہے کہ اس روایت میں ایک راوی لیث بن ابی سلیم ہے جو ثقہ ہے مگر مدلس ہے۔

۲۔ البدائع، ج ۲، ص ۳۳۔

۳۔ بلغة السالك، ج ۱، ص ۲۰۹۔

کرنا درست نہیں ہے اور انھوں نے اونٹوں میں شریعت کے حکم کو دلیل بنایا ہے^۱ اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ وصول کنندہ یہ خیال کرے کہ زکوٰۃ زکوٰۃ لینا زیادہ مفید ہے تو وہ لے سکتا ہے کیونکہ حدیث میں یہ استثناء موجود ہے لگ کر زکوٰۃ وصول کنندہ چاہے تو نہ بکرا لے سکتا ہے^۲

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ میں زکوٰۃ لینے کے بارے میں دونوں اقوال ہیں ایک قول جو امام شافعیؒ سے مروی ہے وہ یہ ہے کہ جائز ہے جیسا کہ قربانی میں جائز ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے اور عدم جواز کا استدلال حضرت عمرؓ کے اس اثر سے ہے کہ — اور تم بچے اور دو انت کے جانور زکوٰۃ میں لے لو^۳،

میرے نزدیک فقہائے احناف کا مسلک زیادہ قوی ہے اس لیے کہ گائے اور بکری کے زکوٰۃ میں زیادہ تفاوت نہیں ہے جبکہ اونٹ کے زکوٰۃ میں زیادہ فرق ہے اسی لیے اونٹوں کے بارے میں نص نے تعین کر دیا ہے کہ مادہ اونٹ ہی زکوٰۃ میں لیے جائیں، مگر بکریوں اور گالیوں میں زکوٰۃ لینے میں فقراء اور مستحقین کا نقصان ہے اور نہ خلاف نص ہے۔ اور ہماری یہ رائے اس بکری کے بارے میں بھی ہے جو بکریوں کی زکوٰۃ میں لی جائے اور اس بکری کے بارے میں بھی جو بکریوں سے کم اونٹوں پر لی جائے۔

۳۔ زکوٰۃ کے جانوروں کی تیسری خصوصیت عمر کا لحاظ رکھنا ہے، اس لیے کہ احادیث میں زکوٰۃ کے جانوروں کی عمروں کی صراحت موجود ہے جس کی پابندی لازم ہے اس لیے کہ ان مقررہ عمروں سے کم عمر کے جانور زکوٰۃ میں لے لینے سے فقراء کا نقصان ہے اور ان مقررہ عمروں سے زیادہ عمر کے جانور لینے میں زکوٰۃ دہندہ کا

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۳۳، ۳۴، ۳۵۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۹۷۔ یہ اثر امام مالکؒ نے سند صحیح سے روایت کیا ہے جیسا کہ نوویؒ فرماتے ہیں اور یہ بحث آئندہ آ رہی ہے۔

نقصان ہے۔ بہر حال تمام فقہی مسالک بانوروں کی ان عمروں کے تعین پر متفق ہیں۔
(یعنی اونٹ اور گائے کی عمروں کے تعین کے بارے میں)

البتہ بکریوں کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ بکریوں کا بچہ (جذعہ) اور دو دانت کی بکری زکوٰۃ میں لی جاسکتی ہے۔ کیونکہ حدیث میں وارد ہے کہ ہمارا حق جذعہ (بچہ) اور ثنیۃ (دو دانت) سے متعلق ہے۔ اور اس لیے کہ بکریاں اور بھیڑیں ایک ہی نوع کی اصناف ہیں، اس بنا پر جو حکم ایک صنف کا ہوگا وہی دوسری صنف کا بھی ہوگا، مگر فقہائے مالکیہ کے نزدیک جذعہ وہ قابل قبول ہوگا جو ایک سال کا ہو چکا ہو، جیسا کہ ابن حبیب نے بھی یہی کہا ہے۔ اور بعض مالکی فقہاء نے دس ماہ، اٹھ ماہ اور چھ ماہ کے بچے کو بھی قابل قبول قرار دیا ہے۔ اور امام شافعیؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ بکری دو دانت والا اور بھیڑ کا جذعہ (ایک سال کا یا اس سے کم عمر بچہ) قابل قبول ہے۔ مگر فقہائے شافعیہ کے درمیان ان دونوں کی عمروں کی تحدید میں اختلاف ہے، بعض فقہاء حنابلہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں کہ دو دانت (ثنیۃ) وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور جذعہ وہ ہے جو چھ ماہ کا ہو۔ اور ان میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جذعہ وہ ہے جس کا سال پورا ہو کر دوسرے سال میں لگ گیا ہو اور ثنیۃ وہ ہے جو دو سال پورے کر کے تیسرے سال میں لگ گیا ہو۔ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور اصحاب کے نزدیک یہی رائے زیادہ صحیح ہے۔

ابن قدامہ نے حضرت امام احمدؒ کے مسلک کی تائید میں یہ دو دلائل پیش کیے ہیں۔

- ۱۔ سوید بن غفلہ کی یہ حدیث جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا زکوٰۃ وصول کنندہ آیا اور اس نے کہا کہ ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم بھیڑوں پر جذعہ اور بکریوں پر ثنیۃ وصول کریں یہ حدیث واضح ہے اور اس سے ان

۱۔ بلغة السالك، ج ۱، ص ۲۰۷۔

۲۔ المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۷۹۔

۳۔ المجموع، بحوالہ مذکور۔

احادیث کی بھی توضیح ہو جاتی ہے جن میں مطلق جذعہ اور ثنیہ لینے کا ذکر ہوا ہے (یعنی جن میں بیٹروں اور بکریوں کی علیحدہ علیحدہ تفصیل نہیں ہے)

۲۔ بیٹروں کا جذعہ (بچہ) قربانی میں جائز ہے جبکہ بکری کا بچہ (جذعہ) جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ آپؐ نے ابو بردہ بن دینار سے بکری کے بچہ کے بارے میں فرمایا کہ تمھارے لیے جائز ہے اور تمھارے بعد کسی کے لیے جائز نہیں ہے۔ ابراہیم بن الحریٰ فرماتے ہیں کہ بیٹہ کا جذعہ اس لیے جائز ہے کہ اس سے ملاپ ہو جاتا ہے اور بکری سے جفتی اس وقت ہوتی ہے جب وہ دو سال کی ہو جاتے۔ اور یہی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے اور ایک روایت میں امام ابو حنیفہؒ سے بھی یہی قول مرکب ہے۔ اور الدرا مختار میں ہے کہ دلیل سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے بکری یا بیٹہ کا چھ ماہ کا بچہ یا اس سے زائد یعنی سات آٹھ ماہ کا بچہ جذعہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کا اصل قول یہ ہے کہ بیٹہ ہو یا بکری دونوں میں ثنیہ (دو سالہ) ہی جائز ہے اور ثنیہ وہ ہے جس کا ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرے سال میں لگ گیا ہو، اور جزیعہ بطور قیمت ہی جائز ہے۔ اس رائے کے لحاظ سے ابو حنیفہؒ کا مسلک امام مالکؒ کے مسلک سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اور صرف ناموں کا اختلاف باقی رہ جاتا ہے بہر حال میرے نزدیک امام شافعیؒ، امام احمدؒ، ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے زیادہ عمدہ، اور ان کی دلیل باعتبار روایت اور درایت زیادہ قوی ہے۔

اس مقام پر ایک مسئلہ یہ قابل توجہ ہے کہ اگر زکوٰۃ دہندہ کے پاس اونٹوں کی زکوٰۃ ہیں جس عمر کا اونٹ لازم ہے وہ نہ ہو اور اس سے کم عمر یا زیادہ عمر کا ہونے کو کیا کیا جائے، اس سلسلے میں علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ کو مطلوبہ

۱۔ المغنی، بحوالہ مذکور۔

۲۔ الدرا مختار مع حاشیہ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۵۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

عمر کا جانور خرید کر دینے کا پابند کیا جائے گا، اور بعض فقہاء نے کہا ہے جس عمر کا اونٹ زکوٰۃ دہندہ کے پاس موجود ہے وہ دے دے اور بیس درہم مزید دے دے یا دو بکریاں دے دے اور اگر اس کے پاس مطلوب عمر کے جانور سے بڑھی عمر کا ہو تو وہی زکوٰۃ میں دے دے اور زکوٰۃ وصول کنندہ اسے بیس درہم یا دو بکریاں دے دے۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کتاب الصدقہ سے ثابت ہے اور اس میں اختلاف کی ضرورت نہیں ہے اور ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو، اور امام شافعیؒ اور ابو ثورؒ بھی اسی حدیث کے قائل ہیں۔ اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں قیمت لازم ہوگی کیونکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اصولاً بذریعہ قیمت زکوٰۃ کی ادائیگی درست ہے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جو جانور اس کے پاس ہو گا وہ دے گا اور فرق کی قیمت ادا کرے گا۔

میرے نزدیک قیمت کی ادائیگی کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے حدیث کے مطابق ہے اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو اونٹوں کی عمروں کے درمیانی فرق کا اندازہ دو بکریوں یا بیس درہم کی صورت میں بیان فرمایا ہے اور آپؐ کا یہ ارشاد آپؐ کے سربراہ امت ہونے کی حیثیت میں تھا، جیسا کہ میں پہلے عرض کر چکا ہوں، اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ یہ اندازہ دائمی نہ ہوگا بلکہ حالات کے تحت قابل تغیر ہوگا، اس لیے ایک صحیح روایت میں حضرت علیؓ کا یہ فیصلہ منقول ہے کہ آپؐ نے اس فرق کا اندازہ دو بکریوں یا دس درہم سے متعین فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کے زمانے میں بکریوں کی قیمتیں کم ہو گئی تھیں۔ اور حضرت علیؓ کے بارے میں یہ تصور کرنا ممکن نہیں ہے کہ آپؐ نے اس فرمان نبوتؐ کی خلاف ورزی کی ہو، جو آپؐ نے نبوتؐ کی حیثیت میں فرمایا ہو۔ اس نکتہ کو سمجھ لینے سے کئی مسائل کا حل نکل آتا ہے جیسے مسئلہ مقراۃ (کسی دودھ لینے والے جانور کا تھن کاٹ دینے پر لازم آنے والا تادان)۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ط الحلبی۔

۲۔ امام ڈیرہؒ کی بھی یہی رائے ہے، ادا اسحاق سے بھی یہی مروی ہے، الفتح، ج ۴، ص ۶۲۔

ط الحلبی۔

۳۔ زکوٰۃ میں وصول کیا جانے والا جانور درمیاں درجے کا ہو یعنی یہ کہ زکوٰۃ وصول کنندہ زکوٰۃ میں نہ تو سب سے عمدہ جانور لے اور نہ سب سے نکمے، الایہ کہ اگر مالک راضی ہو تو قیمت لے لے۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی حدیث میں ہے کہ نبی کریم ﷺ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ۔

وگوگوں کے بہترین اموال زکوٰۃ میں لینے سے احتیاط برتنا اور مظلوم کی دعا سے ڈرتے رہنا کہ اس میں اور خدا کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا؟

ابن ابی شیبہ سے مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے صدقات کے اونٹوں میں ایک عمدہ خوبصورت اونٹنی دیکھی، آپؐ زکوٰۃ وصول کنندہ پر ناراض ہوئے اور باز پرس فرمائی کہ یہ اونٹنی کیسے لی ہے؟ اس نے بیان کیا کہ میں نے دو نکمے سے اونٹ لے کر یہ لی ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا پھر ٹھیک ہے لی

اصل بات یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں عمدہ جانور وصول کیے جائیں تو اس میں مالکوں کا نقصان ہے اور اگر نکمے جانور لیے جائیں تو یہ مستحقین کے حق میں مضرت رساں ہے اس لیے تقاضائے عدل یہی ہے کہ درمیاں اور متوسط قسم کے جانور لیے جائیں۔

ابوداؤد اپنے سند سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص یہ تین امور انجام دے اس نے درحقیقت ذاتِ قدیمان چمکے لیا۔ صرف اللہ کی عبادت کرے، یہ یقین رکھے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور ہر سال لازم آنے والی اپنے مال کی مقررہ زکوٰۃ پوری خوش دلی کے ساتھ ادا کرے اور اس میں بوڑھے، خارشٹی، بیمار، نکمے اور بے دودھ جانور نہ دے؟

۱۔ نصب الرأیہ، ج ۲، ص ۳۶۱۔

۲۔ اس حدیث کو طبرانی نے بھی نقل کیا ہے اور اس کی سند کو عمدہ قرار دیا ہے۔ نیل الاوطار

ج ۳، ص ۱۱۴، ط۔ الحلبی۔

زکوٰۃ میں ایسے جانور بھی نہ لیے جاتیں جو گھریلو استعمال کے دودھ کے لیے رکھے گئے ہوں جنہیں کھانے کے لیے ذبح کیا گیا ہو اور جو گامجن ہوں یا جو بچہ دے کر بچہ کی رکھوالی کر رہے ہوں اور اسی طرح نہ بکرا بھی نہ وصول کیا جائے بلکہ

امام مالکؒ مؤطا میں حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے سامنے صدقات کی ایک بکری آئی جس کے بھن بڑے اور دودھ سے بھرے ہوتے تھے حضرت عمرؓ نے پوچھا یہ کیسی بکری ہے، لوگوں نے عرض کی کہ یہ بکری صدقات کی ہے جس مالک سے یہ بکری لی گئی ہے اس نے خوشی سے تو نہ دی ہوگی۔ زکوٰۃ کی وصولی میں لوگوں پر تنگی نہ کیا کرو اور ان سے اچھا مال نہ لیا کرو۔

اسی درمیان اور متوسط جانور زکوٰۃ میں لینے کی رعایت کی بنا پر مولشیدوں کے بچے، جبکہ بڑے جانور نہ باب ہوں، شمار کیے جاتے ہیں اور ان کو زکوٰۃ میں نہیں لیا جاتا، اور ان کے بدلے میں مالکوں کے پاس ان کے عمدہ اور بہترین جانور چھوڑ دیے جاتے ہیں اور وہ زکوٰۃ میں نہیں لیے جاتے۔ چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے سفیان بن عبد اللہ ثقفی کو مصدق (زکوٰۃ وصول کنندہ) بنا کر بھیجا تو انھوں نے بکریوں کے بچے شمار کر لیے۔ مالکوں نے کہا، کیا تم بچوں کا شمار تو کر لو گے مگر انھیں زکوٰۃ میں نہیں لو گے؟ جب سفیان حضرت عمرؓ کے پاس آئے تو انھوں نے ان کے اس استفسار کا ذکر کیا، جس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا، بالکل انھیں ان کے جانوروں کے وہ بچے بھی شمار میں لے آئے چاہئیں جو چرواہے ہاتھوں میں اٹھا کر لائیں مگر تمہیں انھیں زکوٰۃ میں نہیں وصول کرنا چاہیے۔ اور نہ تمہیں زکوٰۃ میں وہ جانور لینے چاہئیں جو انھوں نے کھانے کے لیے ذبح کیا ہو، جو گامجن ہوں، جو بچہ دے کر بچہ کی رکھوالی کر رہی ہوں اور جنہیں

۱۔ البدائع، بحوالہ مذکور، المغنی مع الشرح، ج ۲، ص ۴۷۶۔ المہذب و شرح المجموع،

ج ۵، ص ۴۲۶، ۴۲۷۔

۲۔ مؤطا، ج ۱، ص ۲۶۷۔ کتاب الزکوٰۃ، باب النہی عن التخصیق علی الناس فی الصدقہ۔
و بحوالہ مذکور۔

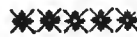
گھریلو استعمال کے دودھ کے لیے رکھا گیا ہو اور تم نہ بچو ابھی زکوٰۃ میں نہ لو۔ ہاں تم جذبہ اور تذبذب سے لے سکتے ہو۔

اوپر جانوروں کے ذکر میں ایک لفظ ابلی استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم امام مالکؒ نے یہ بیان کیے ہیں کہ وہ مادہ جس نے بچہ دیا ہو اور اب اپنے بچہ کی رکھوالی کر رہی ہو، جبکہ بعض فقہاء نے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ وہ جانور جو دودھ کے لیے گھر میں رکھا گیا ہو۔

امام احمدؒ، ابو داؤدؒ اور نسائی نے یہ روایت سحر نامی ایک شخص سے بیان کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ وصول کنندگان نے بیان کیا کہ

”ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہن جانور لینے سے منع فرمایا تھا۔“

سوید بن غفلہ سے مروی ہے کہ ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زکوٰۃ وصول کنندہ آئے اور انھوں نے کہا کہ میری ذمہ داری ہے کہ میں دودھ پلانے والے مادہ جانور زکوٰۃ میں نہ لوں اور جب انھیں کسی نے کوہان والی بڑی اونٹنی زکوٰۃ میں دی تو وہ انھوں نے قبول نہ کی بلکہ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نصیحت نبویؐ پر عمل کیا تھا کہ بہترین مال نہ لیا جائے اور درمیانی قسم کے جانور زکوٰۃ میں لیے جائیں۔



ترجمہ میں دونوں معانی ملحوظ رکھے گئے ہیں۔ (س۔ صدیقی)

۱۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۳۳۔

۲۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۳۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

ساتویں بحث

موتی کی زکوٰۃ میں خلط کی تاثیر

موتیوں کی زکوٰۃ کے جو نصاب اور مقادیر ہم نے بیان کی ہیں وہ اس صورت میں واضح ہیں، جبکہ وہ ایک ہی مالک کی ملکیت میں ہوں اور اس مالک کے پاس یا تو بقدر نصاب جانور ہوں یا نہ ہوں؟ لیکن بہت سے موتیوں کے مالکوں کی حالت یہ ہوتی ہے کہ کئی مالک اپنے اونٹ، گائے اور بکریاں بچا کر لیا کرتے ہیں تاکہ انھیں اخراجات کی کفایت ہو اور ان جانوروں کی پرورش میں سہولت ہو۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا کہ کیا ان متعدد دشربکون (خَلَطَاء) کو ایک معنوی شخصیت متصور کر کے ان سے ایک آدمی کی طرح معاملہ ہوگا یا انھیں جدا جدا افراد سمجھ کر ہر ایک کی ملکیت پر علیحدہ زکوٰۃ لازم ہوگی؟ یا دوسرے الفاظ میں کیا یہ تخلیط (جانوروں کا باہم ملاپ) مؤثر ہے یا نہیں ہے؟

اس سوال کے جواب سے پہلے ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ تخلیط کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم تخلیط شرکت ہے اور دوسری قسم تخلیط جوار ہے۔ پہلی قسم کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مالک کا حصہ دوسرے مالک سے متمیز اور جدا نہ ہو، جیسے کچھ افراد کو میراث

۱۔ خَلَطٌ بِأَقَاعِدِهِ تَجَارَتِي شَرَكْتٌ نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کی مثال ایسی ہے جیسے زید اور بکر دونوں جدا جدا اپنے موتی رکھتے ہیں۔ اور وہ سہولت اور اخراجات کی کفایت کے لیے اپنے جانور بچا کر دیں۔ اور ہر ایک اپنے جانوروں کا مالک اور اپنے جانوروں کا دستور کفیل رہے یعنی جانور کو ظاہری طور پر ملا کر بچا کر دیا ہو لیکن دونوں مالکوں میں سرمے اور فائدے کی معنوی شرکت ہو۔ (س۔ صدیقی)

میں مولیشی ملے ہوں یا انھوں نے مل کر یکجا خریدے ہوں، تو یہ جانور مالکوں کے درمیان مشترک ہیں اور یہ مالک اس مال میں شریک ہیں اور ایک دوسرے کے جانور ان مولیشیوں میں ممتاز نہیں ہیں۔

اور دوسری قسم کا مفہوم یہ ہے کہ ہر ایک مالک کا مال متمیز ہو مثلاً اگر ایک کے پاس ساٹھ مولیشی ہیں تو وہ ممتاز اور معلوم ہیں اور دوسرے کی ملکیت میں جتنے مولیشی ہیں ان کی بھی تعداد معلوم ہے اور وہ دوسرے کے مولیشیوں سے ممتاز ہیں لیکن ان مالکوں نے ایک ہی مال کی طرح انھیں ملا کر رکھا ہوا ہے لہٰذا

اب دیکھتے ہیں کہ ان دونوں اقسام کی تخلیط کا زکوٰۃ پر کیا اثر مرتب ہوگا۔
علامہ ابن رشد بدایت المجتہد فقہاء کے مسالک کی بڑی عمدہ تلخیص دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں :

اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تخلیط زکوٰۃ کی مقررہ مقدار پر اثر انداز ہوتی ہے لیکن ان فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا تخلیط مقدار نصاب پر بھی اثر انداز ہوتی ہے یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے یہ ہے کہ تخلیط نہ تو زکوٰۃ کی مقررہ مقدار پر اثر انداز ہوتی ہے اور نہ ہی نصاب پر اثر انداز ہوتی ہے، جبکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ اور تمام فقہاء امصار کی رائے یہ ہے کہ غلطاً ایک مالک کی حیثیت میں زکوٰۃ ادا کریں گے لیکن ان فقہاء کا ان دو امور میں اختلاف ہے۔

پہلی بات یہ ہے کہ کیا غلطاً کا نصاب بھی ایک مالک کی طرح ہو، خواہ ہر ایک کے مولیشی جدا جدا بھی بقدر نصاب ہوتے ہوں یا نہ ہوتے ہوں — تو کیا اگر ان میں سے ہر ایک صاحب نصاب ہو تو یہ سب ایک شخص کی طرح یکجا زکوٰۃ ادا کریں گے؟

دوسری بات یہ ہے کہ تخلیط کی کون سی صفت مؤثر ہے؟ — جہاں تک

فقہاء کے اس اختلاف کا تعلق ہے کہ کیا تخلیط کی نصاب زکوٰۃ میں اور مقدار زکوٰۃ میں کوئی تاثیر ہے۔ یا کوئی تاثیر نہیں ہے تو دراصل اس اختلاف کی وجہ کتاب الصدقات سے متعلق نبی کریمؐ کی تحریر میں وارد ان الفاظ کے مفہوم کے تعین میں اختلاف ہے۔
 دونوں خلیطوں سے برابر جمع کیا جائے گا۔
 اور آپؐ نے فرمایا کہ

”جو جہدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جہدا نہ کیا جائے“
 اس فرمان کو واضح دلالت یہی ہے کہ دو خلیطوں کی ملکیت ایک شخص کی ملکیت کی طرح ہے۔ اور اس قول سے امام مالکؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک مقدار زکوٰۃ میں اور امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک نصاب اور مقدار زکوٰۃ دونوں میں اس فرمان نبوتؐ کی تخصیص ہو جاتی ہے کہ
 ”پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے“

جو فقہاء تخلیط کے مؤثر ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ شریک کو بھی بسا اوقات خلیط کہلایا جاتا ہے اور مندرجہ بالا فرمان نبوتؐ کہ جو جہدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جہدا نہ کیا جائے۔ دراصل زکوٰۃ وصول کنندگان کے لیے ممانعت ہے کہ وہ ایک ہی شخص کی ملکیت کو اس طرح تقسیم نہ کریں کہ زکوٰۃ کی زیادتی لازم آئے۔ مثلاً کسی کے پاس ایک سو بیس بکریاں ہوں تو زکوٰۃ وصول کنند چالیس چالیس بکریاں نہیں جگہ کر کے اس سے زکوٰۃ وصول نہ کرے اور نہ وہ اشخاص کی ملکیتوں کو بچا کر کے زکوٰۃ وصول کرے، کہ اس طرح جمع کرنے سے زکوٰۃ میں ضنا ہو جائے۔ جب حادیث مذکور میں یہ احتمال موجود ہے تو اس سے ثابت شدہ اور متفقہ اصولوں پر مبنی احادیث کی تخصیص نہیں کی جانی چاہیے یعنی یہ کہ نصاب کا اور ایک مقررہ زکوٰۃ کا ایک ہی شخص کے حق میں اعتبار کیا جائے گا۔

جو فقہاء تغلیط کی تاثیر کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ تغلیط کا مفہوم واضح ہے اور یہ شرکت کے مفہوم سے جدا ہے۔ اور اس صورت میں یہ فرمان نبوت کہ ان دونوں سے مساوی رجوع کیا جائے؛ اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں افراد کا حکم فرد واحد کی طرح ہوگا۔ اور فرمان نبوت میں یہ الفاظ کہ دونوں سے مساوی رجوع کیا جائے، کا بھی مفہوم یہی ہے کہ یہ دونوں شریک نہیں ہیں، کیونکہ اگر شریک ہوں تو ان میں رجوع کا تصور پیدا نہیں ہوتا، بلکہ اس صورت میں تو زکوٰۃ شرکت کے مال میں سے لی جائے گی۔

جن فقہاء نے اسی مذکورہ بالا مفہوم پر اقتصار کیا ہے اور اس پر نصاب کو قیاس نہیں کیا ہے ان کے نزدیک دونوں غلیط اگر ہر ایک جدا جدا انصاف مالک ہو تو ایک شخص کی طرح زکوٰۃ ادا کریں گے۔

بہر حال ہر دو جماعت فقہاء میں سے ہر ایک نے اس فرمان نبوت کو اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے کہ

”جو جدا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے اور جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے، چنانچہ امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے، کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دونوں غلیطوں کے پاس دسویک بکریاں ہوں اور مجموعی طور پر ان پر زکوٰۃ میں تین بکریاں لازم آرہی ہوں اور ان کو جدا کر دیا جائے تاکہ ہر ایک پر ایک

۱۔ اس باب میں دلیل یہ فرمان الہی ہے:

وإن كثيرون من الخلق طاعة لي بغنى بعضهم

على بعض (ص: ۲۴)

ظاہر ہے کہ یہ غلیط شریک نہیں تھے، اس لیے کہ یہ بھی وضاحت موجود ہے:

ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة

ولي نعجة واحدة

(ص: ۳۴)

بکری لازم آجائے اور اسی طرح دوجو جٹا ہوں انھیں جمع نہ کیا جائے، کا مفہوم یہ ہے کہ تین اشخاص میں سے ہر ایک کے پاس چالیس بکریاں ہوں اور ہر ایک پر ایک بکری زکوٰۃ لازم ہو اور انھیں سب کو یکجا کر دیا جائے تاکہ سب پر ایک بکری زکوٰۃ لازم آئے۔ اس تعبیر کے لحاظ سے امام مالکؒ کے مسلک کے اعتبار سے حدیث میں وارد ممانعت کا تعلق اُن زکوٰۃ دہندگان سے ہے جنہوں نے اپنے جانور ملائے ہوں اور ہر ایک ان میں سے صاحب نصاب ہو۔ ①

امام شافعیؒ کے نزدیک اس فرمان کہ دوجو جمع ہوں انھیں جدا نہ کیا جائے، کا مفہوم یہ ہے کہ مثلاً دو اشخاص کے پاس مجموعی طور پر چالیس بکریاں ہوں، اگر انھیں جدا کر دیا جائے تو سرے سے کسی پر بھی زکوٰۃ لازم نہ ہو، اس لیے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک دو خلیطوں کا نصاب حکماً ایک ملکیت کے نصاب کے حکم میں ہے۔

تخلیط کے قائل فقہاء کے مابین بعد ازاں اس امر میں اختلاف ہے کہ کون سی تخلیط زکوٰۃ میں مؤثر ہے؟

امام شافعیؒ کے نزدیک جو تخلیط دوبارہ زکوٰۃ مؤثر ہے اس کی شرط یہ ہے کہ تمام جانور یکجا ہوں، وہ یکجا چرتے ہوں، ایک ہی ساتھ دوہے جاتے ہوں، ایک ہی باٹے میں باندھے جاتے ہوں اور ایک ہی جگہ پانی پلائے جاتے ہیں اور ان کے نہ جانور بھی مشترک ہوں۔ گویا امام شافعیؒ کے نزدیک تخلیط اور شرکت میں کوئی فرق نہیں ہے، اسی لیے وہ ہر ایک شریک کے نصاب کو پورا ہونے کو لازمی تصور نہیں کرتے۔ امام مالکؒ کے نزدیک خلیط وہ دو افراد ہیں جن کے مویشی ایک ہی ڈول اور ایک ہی حوض سے یکجا پانی پیتے ہوں، ان کی چراگاہ اور ان کا چرواہا ایک ہو، اور ان کے تر جانور

② اور وہ زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنے یکجا جانوروں کو جدا جدا کر دیں یا جدا جدا جانوروں کو یکجا کر دیں۔ (دس۔ صدیقی)

۱۔ بلغتہ السالک، ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۲۔

مشتربک ہوں — مگر امام مالکؒ کے اصحاب کے مابین ان اوصاف مذکورہ کی رعایت رکھنے یا بعض کی رعایت نہ رکھنے کے بارے میں اختلاف موجود ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لفظ تخلیط ان سب صورتوں کے لیے ایک اسم مشترک ہے۔ اسی لیے ایک جماعت فقہاء زکوٰۃ میں تخلیط کی تاثیر کی قائل نہیں ہے اور یہی مسلک امام ابو محمد بن حزم اندلسی کا ہے۔

ابن حزم نے الحلی میں ان فقہاء پر سخت تنقید کی ہے جن کے نزدیک تخلیط سے حکم زکوٰۃ تبدیل ہو جاتا ہے اور انھوں نے کہا ہے کہ یہ رائے ان نصوص (سنت) کے خلاف ہے جن میں دو نصابوں کے درمیانی تعداد پر چھوٹ دی گئی ہے اور جن میں تعدد کی مقدار زکوٰۃ متعین کر دی گئی ہے۔ اور تخلیط کی تاثیر کے قائل ہونے سے نہ صرف یہ کہ ان تمام احادیث کی خلاف ورزی ہوتی ہے بلکہ یہ فرد کی مسئولیت کے اسلامی تصور کے بھی منافی ہے۔ اس لیے کہ زبانِ اُکلی تو یہ ہے کہ

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (الأنعام: ۱۶۴)

کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔

یعنی تخلیط کے زکوٰۃ میں مؤثر ہونے کا یہ مفہوم ہوگا کہ زید کی کمائی کا حاصل عمر کو مل جائے اور ایک کے مال کا حکم دوسرے کی ملکیت پر لاگو ہو جائے اور یہ بات صحیحاً قرآن اور سنت کے خلاف ہے۔

حکم زکوٰۃ میں تخلیط کی تاثیر کے قائل فقہاء میں امام شافعیؒ کا مسلک سب سے زیادہ وسعت کا حامل ہے کہ ان کے نزدیک تخلیط نہ صرف یہ کہ موشیوں کی زکوٰۃ پر اثر انداز

۱۔ بیانۃ المجتہد، ص ۲۵۴-۲۵۶

۲۔ الحلی، ج ۶، ص ۵۱، ۵۹۔

۳۔ الحلی، ج ۶، ص ۵۵۔

۴۔ الحلی، ج ۶، ص ۵۱۔

ہوتی ہے کہ بلکہ فصلوں، پھلوں، درہم اور دینار کی زکوٰۃ میں بھی تخلیط مؤثر ہے بلکہ
بہر حال دور جدید میں امام شافعیؒ کا مسلک اس امر کی اساس بن سکتا ہے کہ
مائل حصص کمپیوں سے زکوٰۃ کے ضمن میں ایک شخصیت
کا سامنا کیا جائے، کیونکہ اس طرح اخراجات میں کفایت، محنت کی بچت اور معاملہ
میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے اور متعلقہ قوانین کے اجرا میں الجھن اور پیچیدگی سے بچا جاسکتا ہے۔

آٹھویں بحث

گھوڑوں پر زکوٰۃ

سواری بار برداری اور جہاد کے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے | فقہائے امت
اس امر

پر اجماع ہے کہ سواری بار برداری اور جہاد کے لیے رکھے گئے گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے
خواہ وہ ساتھ (از خود چرنے والے) ہوں یا انھیں گھاس چارہ دیا جاتا ہو (غلو فہوں) کیونکہ
اس صورت میں یہ گھوڑے مالک کی ضرورت میں مشغول منصور ہوں گے اور زکوٰۃ اس
مال نامی پر عائد ہوتی ہے جو ضرورت سے نائد ہو۔

تجارتی گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے | اس امر پر بھی اجماع ہے کہ جو گھوڑے برائے
مسک ظاہر کے فقہاء کے علاوہ فقہائے امت

تجارت ہونا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ وہ افزائش کے حامل اور ضرورت سے نالاں ہیں۔ اور اس صورت میں ان کی حیثیت اس سامان تجارت کی سی ہوگی جو نفع کے حصول کے لیے رکھا گیا ہو۔

عَلَوْہ گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے | اس پر بھی فقہاء متفق ہیں کہ ان گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے جنہیں پورے سال یا سال کا اکثر حصہ چارہ فراہم کیا جائے (مَعْلُوۃ) کیونکہ جانوروں پر زکوٰۃ لازم ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ سائمہ (ان خود چرنے والے) ہوں۔

افزائش اور نسل کیلئے رکھے گئے سائمہ گھوڑوں کے بارے میں اختلاف

فقہائے کرام کا ان سائمہ گھوڑوں کے بارے میں اختلاف ہے جو افزائش نسل اور پیداوار کے لیے رکھے گئے ہوں اور وہ سب نر نہ ہوں، اگر سب نر ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ اس صورت میں افزائش کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے اور اگر مادہ ہوں یا مادہ اور نر دونوں ہوں اور سائمہ ہوں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان پر بھی زکوٰۃ ہے مگر جمہور فقہاء کے نزدیک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور یہی قول ابن المنذر نے حضرت علیؓ ابن عمرؓ، شعبی، عطاء، حسین، العبدی، عمر بن عبد العزیزؓ، ثورمذی، ابو یوسفؓ، محمد بن ابی ثور، ابو غنیمہ اور ابو بکر بن شیبہ سے نقل کیا ہے۔ اور بعض نے یہ رائے حضرت عمرؓ، امام مالکؓ اور اوزاعیؓ، لیثؓ اور داؤدؓ سے بھی نقل کی ہے۔

۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ یہ امام ابوحنیفہؒ سے مروی مشہور قول ہے۔ اور ان سے ایک روئے یہ بھی مروی ہے کہ اگر صرف مادہ گھوڑے ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ان سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ اگر تمام تر گھوڑے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۵، ۲۶۔

۴۔ المجموع، ج ۵، ص ۳۳۹۔

گھوڑوں پر عدم زکوٰۃ کے بارے میں جمہور کے دلائل (۱) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ روایت

صحیحین اور دیگر کتب حدیث میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے یا لے

حدیث مذکورہ بالا کی ممانعت عام ہے اور تمام گھوڑوں پر مشتمل ہے خواہ وہ ساتھ ہوں یا غیر ساتھ، نہ ہو یا مادہ یا دونوں ملے جلے ہوں۔

۲۔ امام احمدؒ، ابوداؤدؒ اور ترمذیؒ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے کہ آپؓ نے فرمایا کہ میں نے تم سے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے۔ تم چاندی کی زکوٰۃ پر چالیس درہم پر ایک درہم ادا کرو یا لے

۳۔ جس طرح تمام مویشیوں پر زکوٰۃ کی وصولی کے بارے میں سنت عملی موجود ہے اس طرح کی کوئی سنت گھوڑوں پر زکوٰۃ کیلئے جانے کے بارے میں موجود نہیں ہے۔ اور قرآن کریم نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ: **تُخَذُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ**۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شایع قرآن ہونے کی جہت میں یہ نہیں بیان فرمایا کہ گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ دی جائے۔ اور نہ علماء آپؐ نے زکوٰۃ وصول فرمائی۔

۴۔ چوتھی دلیل عقلی ہے اور وہ یہ ہے کہ جن مویشیوں پر زکوٰۃ فرض ہوئی ہے ان میں وہ فوائد ہیں جو گھوڑوں میں نہیں ہے۔ اس کیلئے گھوڑوں کو مویشی پر قیاس کرنا درست

لے المتفق میں ہے کہ اس حدیث کو راویوں کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۳۶۔
۵۔ حدیث میں عفو کا لفظ ہے جس کے معنی ہیں میں نے تمہیں ان کی زکوٰۃ سبھوڑ دی اور دگر کر دی ہے اور یہ مفہوم اس کا مقتضی نہیں ہے کہ پہلے زکوٰۃ واجب ہوا اور پھر منسوخ کر دی گئی ہو۔

۶۔ نیل الاوطار ج ۴ ص ۱۳۷۔ ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ بخاریؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے حافظ نے اسے حسن کہا ہے اور دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت علیؓ پر موقوف ہے۔

نہیں ہے۔ نیز یہ کہ گھوڑے پالنے میں ایک ایسا شرعی مقصد بھی موجود ہے جو دیگر جانوروں میں نہیں ہے کیونکہ عام مویشی پالنے کا مقصد صرف افزائش نسل، ان سے دودھ حاصل کرنا اور ان کے دیگر فوائد سے مستفید ہونا ہے جبکہ گھوڑے دشمنوں سے جہاد کے کام میں آتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پالنے اور ان کے رکھنے کی تاکید فرمائی ہے اور اسی لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے تاکہ لوگ شوق سے اور خوش دلی سے گھوڑے پالیں۔ غرض گھوڑوں کو پالنا اور پرورش کرنا ایسا ہی ہے جیسے جنگی ہتھیار فراہم کرنا، اور جنگی ہتھیار اگر برائے تجارت ہوں تو خواہ ان کی کتنی ہی تعداد ہو جائے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ چنانچہ فرمان الہی ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَهِنْ رَبَّاطِ
الْخَيْلِ ۚ (الأنفال: ۶۰)

اور تم لوگ جہان تک تمھارا بس چلے زیادہ سے زیادہ طاقت اور تیار بنو۔
رہنے والے گھوڑے ان کے مقابلے کے لیے مہیا رکھو۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک اور ان کے دلائل | امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ گھوڑے اگر مویشی ہوں تو

ان پر زکوٰۃ ہے۔ اور اس رائے کے ان کے پاس درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ حضرت ابوہریرہؓ سے صحیح بخاری میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

وگھوڑا ایک شخص کے لیے ثواب، ایک کے لیے بچاؤ کا ذریعہ اور ایک کے لیے گناہ کا باعث ہے ثواب اس شخص کے لیے ہے جس نے گھوڑا اللہ کی راہ میں باندھا، اور اس کی رسی باغ یا چرگاہ میں لمبی کر دی، جتنا وہ باغ یا چرگاہ میں چرے گا اتنا ہی اسے ثواب ملے گا۔ اور بچاؤ کا ذریعہ اس شخص

کے لیے ہے جو اسے مال داری کے طور پر اور کسی سے مانگنے کے طور پر رکھے اور اس کی گردن اور کمر پر لازم اللہ کا حق نہ بھولے۔ اور باعث گناہ اس کے لیے ہے جو فخر اور دکھائے اور اسلام دشمنی کے مقصد سے گھوڑا رکھے ۱۷

اس حدیث سے اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ اس میں گردنوں پر جو اللہ کا حق بیان کیا گیا ہے وہ زکوٰۃ ہے اور کمر (پشت) کا جو حق بیان کیا گیا ہے اس سے مراد کمزور اور مجبور لوگوں کی مدد کرنا ہے ۱۸

بہر حال جمہور فقہاء کے مابین گردنوں کے حق کی وضاحت میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد جہاد ہے، اور بعض کہتے ہیں اس سے مراد احسان ہے اور اس کے گھاس چارے کی مشقتیں برداشت کرنا ہے اور پشت کے حق سے مراد مجبور لوگوں کو سوار سی کے لیے دینا ہے۔ اور گھوڑے کی پشت بالاجماع محل زکوٰۃ نہیں ہے ۱۹۔
۲۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریمؐ نے فرمایا کہ
دھر سامنے گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم زکوٰۃ ہے ۲۰

اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے تخریج کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے اور اسی لیے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ اس کو صحیح حدیث کے برخلاف ماننے پر دلیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور صحیح حدیث یہ ہے کہ

۱۷۔ حدیث کے یہ الفاظ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کتاب المساقات، باب شرب الناس ولاداء الانہار میں درج کیے ہیں۔ البخاری لمجاشیۃ السندی، ج ۲، ص ۳۳۳۔ اور یہ حدیث امام مسلمؒ اور امام احمدؒ نے بھی روایت کی ہے۔ نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۱۷۔

۱۸۔ المرقا، ج ۳، ص ۱۲۲۔

۱۹۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۲۸۔ نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۱۸۔ ط۔ العثمانیہ۔

و مسلمان پر اس کے غلام اور اس کے گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے؛

۳۔ گھوڑوں کو اونٹ پر قیاس کیا گیا ہے کہ دونوں قابل منفعت حیوان نامی ہیں اور ان میں شرط زکوٰۃ یعنی سائیکل (مولشی) ہونا موجود ہے۔ گھوڑوں اور دیگر مولشیوں کا مذکورہ بالا فرق اس لیے قابل لحاظ نہیں ہے کہ بہر حال ہر حیوان میں کچھ امتیاز میٰ خوریاں ہوتی ہیں چنانچہ اونٹ اور بکریوں میں بہت فرق موجود ہیں مگر اس کے باوجود دونوں پر زکوٰۃ ہے۔

گویا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مال پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی علت تعبدی نہیں بلکہ معقول ہے اور وہ ہے نماز (افرائش) تو جہاں یہ علت موجود ہوگی وہیں حکم زکوٰۃ عائد ہوگا اور اس علت میں مماثل وواشیاء کے درمیان فرق نہیں کیا جائے گا۔
۴۔ صحابہ کرامؓ سے مروی اقوال اور عمل صحابہؓ بھی اس قیاس کا مؤید ہے۔

طحاوی اور دارقطنی سند صحیح کے ساتھ سائب بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد کو دیکھا کہ وہ گھوڑوں کی دیکھ بھال کرتے تھے اور ان کی زکوٰۃ حضرت عمرؓ کو دیا کرتے تھے۔

عبدالرزاق اور بیہقی یعلیٰ بن امیہ سے روایت کرتے ہیں کہ یعلیٰ کے بھائی عبدالرحمن نے ایک یمنی شخص سے سو جوان اونٹنیوں کے بدلے ایک گھوڑی خریدی، بعد میں فرو کنندہ کو پشیمانی ہوئی اور اُس نے حضرت عمرؓ سے شکایت کی کہ یعلیٰ اور اُس کے بھائی نے میری گھوڑی غصب کر لی ہے۔ حضرت عمرؓ نے یعلیٰ کو لکھا کہ فوراً میرے پاس پہنچو، وہ آئے اور واقعہ سے حضرت عمرؓ کو باخبر کیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا، اچھا تمہارے یہاں گھوڑے اس قدر قیمتی ہیں، میرا یہ خیال نہیں تھا، یہ عجیب بات ہے کہ ہم چالیس بکریاں

بخیر۔ سائیکل وہ مولشی جو چنگل یا گاہ میں جا کر چرتے ہوں اور مالک کمان کے کھانے کا چارہ خرید کر نہ دیتا پڑتا ہو۔ اور مخلوق وہ مولشی جن کو مالک چارہ خرید کر کھلاتا ہو۔ (س۔ صدیقی)

پرایک بکری زکوٰۃ لے لیس مگر گھوڑوں پر کوئی زکوٰۃ نہ لیس، اور اس کے بعد اپنے نے فی گھوڑا ایک دینار زکوٰۃ مقرر فرمادی ہے۔

ابن عزم نے اپنی سند سے ابن شہاب زہریؒ سے روایت کیا ہے کہ انھیں سائب بن یزید نے خبر دی کہ وہ حضرت عمرؓ کو گھوڑوں کی زکوٰۃ لاکر دیا کرتے تھے۔ اور ابن شہاب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عثمان بن عفان بھی گھوڑوں پر زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ گھوڑے پر دس درہم اور بار برداری کے ٹھوپر پانچ درہم وصول کرتے تھے۔ صحابہ کرامؓ میں سے انصاری فقیہ حضرت زید بن ثابتؓ بھی حضرت عمرؓ کی رائے کے قائل تھے۔ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ مروان بن الحکم کے دور حکومت میں سائے گھوڑوں پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہوا۔ مروان نے اس سلسلے میں صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے یہ حدیث سنائی کہ۔

وکی شخص پر اس کے غلام اور گھوڑے کی زکوٰۃ نہیں ہے؛

اس پر مروان نے زید بن ثابتؓ سے پوچھا کہ ابو سعیدؓ تمھاری کیا رائے ہے؟ حضرت ابوہریرہؓ بولے مروان بڑے تعجب کی بات ہے میں تمھیں حدیث رسولؐ سنارہا ہوں اور تم پوچھ رہے ہو کہ ابو سعیدؓ تمھاری کیا رائے ہے؟ حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ بلاشبہ قول رسولؐ سچ ہے مگر آپؐ کا یہ فرمان مجاہد کے گھوڑے کے بارے میں ہے۔ لیکن اگر کوئی تاجر افزائش نسل کے لیے گھوڑے رکھے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ مروان نے پوچھا کتنی؟ زیدؓ نے فرمایا کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار یا دس درہم۔

۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۲۷۔

۳۔ بحوالہ مذکور، ص ۲۲۶۔

۴۔ نصب الرئیہ، ج ۱، ص ۳۵۹۔

ابن زنجویہ اپنی سند سے کتاب الاموال میں حضرت طاؤس کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ کیا گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے؟ تو انھوں نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے مجاہد کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے علاوہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے۔

تابعین میں سے ابراہیم النخعیؒ کی رائے بھی حضرت عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کی رائے کے مطابق ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ افزائش نسل کے لیے پالے گئے سائے گھوڑوں پر زکوٰۃ دینا زیادہ درہم زکوٰۃ ہے یا بحساب قیمت ہر دو سو درہم کی مالیت کے گھوڑے، پر دس درہم زکوٰۃ ہے۔

اس اثرو کا امام محمدؒ نے اپنی اکاثر میں نقل کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے بھی اس کے مثل اثر نقل کیا ہے۔ اور حماد بن ابی سلمہ سے بھی یہ قول مروی ہے کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑوں کا نصاب اور ان پر مقررہ زکوٰۃ

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں مشہور رائے یہی ہے کہ انھوں نے گھوڑوں کا نصاب زکوٰۃ متعین نہیں فرمایا۔ اس لیے الدر المختار کے مصنف لکھتے ہیں کہ صحیح یہی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے گھوڑوں کا نصاب زکوٰۃ متعین نہیں فرمایا، اس لیے کہ ایسی مقدار متعین نہیں ہے۔ اور ابن عابدینؒ نے اپنے حاشیہ میں قسطنطینی سے نقل کیا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ گھوڑوں کا ابتدائی نصاب تین ہے اور ایک رائے یہ ہے کہ پانچ ہے۔ اور شائد

لے نصب الرأیہ، ج ۲، ص ۳۵۷۔ حاشیہ پر درج ہے کہ حافظ (ابن حجر) الدرایہ میں فرماتے ہیں کہ اس کی تصحیح ہے۔

لے نصب الرأیہ، ج ۱، ص ۳۵۹۔

لے نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۶۔

لے الدر المختار وحاشیہ رد المحتار، ج ۲، ص ۲۶۱۔

لے رد المحتار، ج ۲، ص ۲۶۱۔

پانچ کی مقدار زیادہ موندوں اور درست ہے کہ یہ مقدار اونٹوں کی مقدار پر قیاس ہو جائے گی۔ اور شارح نے پانچ سے کم عدد کو نلیل منصوب کر کے ہوتے پانچ سے کم اونٹوں، پانچ و فیہ سے کم چاندی اور پانچ دسق سے کم غلے پر زکوٰۃ نہیں مقرر فرمائی ہے۔

ابن عابدین حضرت امام ابو حنیفہؒ کی یہ رائے نقل کرتے ہیں کہ اگر عربی گھوڑے ہوں تو اس میں یہ اختیار ہے کہ خواہ مالک ہر گھوڑے پر ایک دینار دے اور خواہ ہر دس درہم (کی مالیت کے گھوڑے) پر پانچ درہم ادا کرے۔ اور اگر گھوڑے عربی نہ ہوں تو ان کی قیمت لگا کر ہی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

موازنہ اور ترجیح | مندرجہ بالا دونوں مسلکوں کی وضاحت اور ان کے دلائل بیان کرنے کے بعد میری رائے یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کی صراحتاً کوئی نفی نہیں فرمائی ہے اور نہ ہی آپؐ نے وضاحت کے ساتھ فرمایا کہ گھوڑوں پر زکوٰۃ ہے۔ اور جہاں تک کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی اس حدیث کا تعلق ہے کہ

”مسلمانوں کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے“

تو اس حدیث میں دراصل وہ گھوڑا مراد ہے جو اس کی سواری اور اس کے جہاد کے لیے ہو جیسا کہ حضرت زید بن ثابتؓ سے مروی ہے اور جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ غرض اس سے یہی معلوم ہوا کہ مفہوم حدیث یہی ہے کہ غلام سے وہ غلام مراد ہے جو اس کی خدمت کے لیے ہوا اور گھوڑے سے وہ گھوڑا مراد ہے جس پر وہ سوار ہوتا ہو اور اس پر جہاد میں شریک ہوتا ہے۔ اور مسلک ظاہر کے فقہاء کے علاوہ تمام فقہاء کا اس امر پر اجماع کہ برائے تجارت رکھے گئے گھوڑے اور غلام پر زکوٰۃ ہے اس کا مؤید ہے۔ غرض مذکورہ بالا حدیث اس رائے کے معارض نہیں ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں یہ بات معلوم ہے کہ وہ نفصوص قرآن و سنت

کے ظاہر کو اختیار فرمایا کرتے تھے اور اگرچہ آپ حافظ میں بے مثال تھے مگر فقہ میں آپ کی شہرت حضرت زبید بن ثابتؓ اور حضرت ابن عباسؓ جیسی نہیں تھی۔

اور حضرت علیؓ کی یہ حدیث کہ میں نے تم سے گھوڑوں اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے، تو اس کے بارے میں دارقطنی فرماتے ہیں کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت علیؓ پر موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ دارقطنی علل احادیث سے بخوبی آشنا ہیں اس لیے ان کی رائے قابل اعتماد ہے۔ بہر حال حدیث بالا کا یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ اصولاً زکوٰۃ واجب تھی پھر آپؐ نے کسی سبب کی بنا پر اس پر چھوٹ دے دی۔ اور شاید اس کا سبب یہ ہو کہ اس وقت چار ماہ کے بچے گھوڑے ناگزیر تھے اور ہو سکتا ہے کہ یہ وجہ ہو کہ اس وقت عرب میں گھوڑے زیادہ تعداد میں نہیں ہوتے تھے۔

غرض زکوٰۃ کے واجب ہونے کو صراحتاً بیان نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یقیناً گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی پر نص صریح کے ساتھ زکوٰۃ مقرر فرمائی مگر کسی صحیح حدیث میں آپؐ سے سونے پر زکوٰۃ مروی نہیں ہے، اس لیے کہ اس وقت بیشتر نقد چاندی ہی کے ہوتے تھے اور اس کا حکم بیان کر دینے سے اس پر قیاس کر کے سونے کا بھی حکم معلوم ہو گیا، کیونکہ سونا ہو یا چاندی دونوں کی منفعت بھی ایک ہے اور دونوں کا مقصد بھی ایک ہے۔

یعلیٰ بن امیہ اور حضرت عمرؓ کے واقعہ کی میری نظر میں بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے کہ اس واقعے سے حضرت عمرؓ کے طرز عمل کا علم ہوتا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک شرعی امور میں قیاس مؤثر تھا اور اجتہاد کی گنجائش موجود تھی اور یہ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی مال پر اپنے عہد میں زکوٰۃ وصول فرمائی تھی تو اس سے طبعی فرماتے ہیں کہ یہاں عفو کا لفظ آئی ہے جس کے معنی چھوڑ دینے اور درگزر کر دینے کے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصول یہی ہے کہ ہر مال پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے۔ اور اعلیٰ قاری فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی علم ہوا کہ شرح زکوٰۃ کا تعین سرکار رسالت مآبؐ خود فرماتے تھے۔

کا یہ مطلب نہیں ہے کہ بعد میں اسی جیسے کسی دوسرے مال پر زکوٰۃ وصول نہ کی جائے، بلکہ کوئی بھی افزائش کا حامل اور اہمیت رکھنے والا مال محل زکوٰۃ بن سکتا ہے۔ اور جن مفقودات کے بارے میں نص موجود نہ ہو ان کے بارے میں بھی اجتہاد مؤثر ہو سکتا ہے۔

جمہور فقہاء نے اس واقعہ کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حضرت عمرؓ کا اپنا اجتہاد تھا جو حجت نہیں ہے۔ اور حضرت نے یہ حکم اس بنا پر تھا کہ لوگوں نے ان خود گھوڑوں کی زکوٰۃ دینا چاہی تھی، چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ شام سے کچھ لوگ آئے اور حضرت عمرؓ سے عرض کی کہ ہمیں گھوڑے اور غلام ملے ہیں، اب ہم ان کی زکوٰۃ دینے آئے ہیں حضرت عمرؓ نے فرمایا، میرے پہلے جو دو ساتھی طریقہ اختیار کر چکے ہیں وہی میں بھی کروں گا بعد ازاں آپؓ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ کیا تو حضرت علیؓ نے کہا، بہتر ہے بشرطیکہ آپ کے بعد ایسا مقررہ جزیہ نہ بن جائے جو حصول کیا جانا ہے۔

میری رائے یہ ہے کہ شام کے لوگوں کی آمد کا یہ واقعہ اہل یمن کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لیے کہ یمن کے لوگوں کی عرضداشت سے ہی آپؓ نے یہ محسوس کیا کہ گھوڑے تو بہت بڑی دولت ہیں تو انہیں زکوٰۃ سے مستثنیٰ انہیں ہونا چاہیے۔ اور اسی لیے آپؓ نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ ہم جانوروں میں معمولی جانور بکریوں کی چالیس کی تعداد پر ایک بکری زکوٰۃ لے لیتے ہیں مگر ہم گھوڑوں پر کچھ نہیں لیتے۔ معلوم ہوا کہ شام کے لوگوں کی آمد کا واقعہ پہلے پیش آیا اور اس وقت آپؓ کچھ کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں متردد تھے اسی لیے آپؓ نے صحابہ سے مشورہ فرمایا اور حضرت علیؓ نے اپنی مختار رائے کا اظہار فرمایا، لیکن واقعہ اہل یمن میں آپؓ نے کوئی مشورہ نہیں فرمایا۔ بلکہ والی یمن کو حکم دیا کہ وہ اپنا زکوٰۃ وصول کی بات، اس لیے کہ اس وقت آپؓ مسئلے کے تمام پہلوؤں پر غور فرما کر اپنی حتمی رائے قائم

۱۔ احمد اور طبرانی نے کیر میں روایت کیا ہے اور مجمع الزوائد میں ہے کہ اس رجال ثقہ

ہیں۔ ج ۳، ص ۶۹۔ نیز نیل الاوطار ج ۴، ص ۱۳۶۔

فرما چکے تھے۔

اس کے بعد میری رائے یہ ہے کہ ہر گھوڑے پر ایک دینار لازم نہیں ہے بلکہ دینار کی قوت خرید مختلف ملکوں میں مختلف ہو سکتی ہے اور مختلف زمانوں میں مختلف ہو سکتی ہے کہیں گھوڑے پر ایک دینار معمولی شے ہوگی اور کہیں یہ ایک بڑی شے ہوگی، اس لیے ہمارے دور کے لحاظ سے امام بخاریؒ اور امام ابوحنیفہؒ کی یہ رائے درست ہے کہ گھوڑوں کی مجموعی قیمت پر چالیسواں حصہ (۱/۲۰) زکوٰۃ دی جاتے کیونکہ شریعت نے نقد اور سامان تجارت پر زکوٰۃ کی یہی شرح مقرر کی ہے اور تقریباً ہی شرح سریشیوں کی زکوٰۃ میں بھی ملحوظ ہے کہ ہر چالیس اونٹ پر ایک بنت لبون (۳ سالہ) ہر پچاس اونٹوں پر ایک حصّہ (۴ سالہ) اور تہیس گائے پر ایک تینع یا تبعہ (بچھڑا یا بچھڑی) اور ہر چالیس گائے پر ایک سالہ گائے (مستہ) چونکہ جانوروں میں چھوٹے بڑے سب طرح کے ہوتے ہیں اس لیے تقریباً یہاں بھی شرح زکوٰۃ چالیسواں حصّہ بنتی ہے۔ اور بکریوں میں سو بکریوں تک ایک ہی بکری زکوٰۃ اس لیے مقرر کی گئی ہے کہ بکریوں میں بچے بالعموم زیادہ ہوتے ہیں۔ جن کا شمار تو ہوتا ہے مگر وہ زکوٰۃ میں نہیں لیے جاتے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اصل بات یہ ہے جو میں پہلے بھی کہ چکا ہوں کہ صدقات سے متعلق تحریروں میں جو معمولی اختلاف ہے جیسا کہ گائے کے نصاب کی تحدید میں ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قصداً نظر انداز کیا ہے تاکہ امت کو اور اولوالامر کو وسعت حاصل ہو سادہ آپ کے یہ فرامین بحیثیت امام اور سربراہ امت کے تھے اور آپ نے اس حیثیت میں وقت کے تقاضوں اور مصالح امت کے پیش نظر فیصلے فرمائے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ آپ کا کون سا فیصلہ نبوت کی حیثیت میں ہے اور کون سا امامت کی حیثیت میں؟

ظاہر ہے کہ اس کا عالم حالات کے قرائن سے ہو سکتا ہے اور اس امر سے ہو سکتا ہے کہ متعلقہ حدیث ریاست کے سیاسی، اقتصادی، عسکری یا انتظامی امور سے متعلق ہو اور اس میں مفاد عامہ ملحوظ ہو۔ اور اس امر کے علم کا ایک ذریعہ یہ ہے کہ متعلقہ نص

کے برخلاف ایک اور نفس یا متعدد نصوص ہو جو اختلاف مکان و زمان کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف ہوں اور ان سے یہ پتہ چلتا ہو کہ مختلف اوقات میں مصلحتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اور عام ابدی تشریح مقصود نہیں ہے۔

مثلاً امام قرانی اپنی کتاب الاحکام، میں اس حدیث کے بارے میں تجویز کرتے ہیں کہ جو کسی مقتول کو مار ڈالے اس کا سامان اس کا ہوا یا ۛ

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ آپؐ کا یہ فیصلہ بحیثیت امام ہے، اس لیے کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہے کہ جب تک جنگ سے پہلے امام کی اجازت نہ ہو وہ میدان جنگ میں اپنے کسی مقتول دشمن کا سامان رکھ لے اور امام مالکؒ نے یہ رائے ان امور کی بنا پر دی ہے۔

۱۔ تقسیم غنیمت سے متعلق آیت قرآنی اس حدیث کے معارض ہے۔

۲۔ اگر مندرجہ اصول متبعین ہو جائے گا تو مجاہدین کی نیتیں خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

۳۔ حدیث مذکورہ میں ترغیب فقال ہے اور یہ اس حکم کا قرینہ ہے ۛ

شاہ دلی اللہؒ فرماتے ہیں کہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جو فرامین ہم تک پہنچے ہیں اور کتب حدیث میں درج ہوئے ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں۔

ایک قسم کا تعلق پیغام رسالت کے پہنچانے سے ہے جس کے بارے میں قرآن الہی ہے۔

مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

(الحشر: ۷)

ۛ۔ اس حدیث میں سلب کا لفظ آیا ہے اور سلب سے مراد وہ سامان ہے، جو مجاہد میدان جنگ میں دشمن مقتول کے جسم کے ساتھ وابستہ پائے یعنی اس کے ہتھیار وغیرہ (س: صدیقی)

ۛ۔ القرانی: الاحکام، ص ۱۰۶، ۱۰۸۔

ۛ۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱، ص ۲۴۲، ۲۴۱۔ نیز ملاحظہ فرمائیے، شیخ ثلثوت: الاسلام عقیدۃ و شریعۃ، قسم سوم، بحث السنۃ تشریح وغیرہ تشریح۔

جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رک جاؤ۔
اس قسم سے علوم لغاد اور عجائب ملکوت متعلق ہیں۔

دوسری قسم کے وہ فرامین و احکام ہیں جن کا تعلق منصب رسالت سے نہیں ہے
اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا ہے کہ — ”میں بھی بشر ہوں، جب میں دین سے
متعلق تمہیں کوئی حکم دوں تو تم اس پر عمل کرو اور جب میں اپنی رائے سے کوئی بات
بتلاؤں تو پھر میں بھی بشر ہوں۔“

اس قسم میں سے مثلاً ایک امر طیب ہے جس کا تعلق تجربہ سے ہے اور آپ نے جو
جو طابقت فرمائی وہ بطور عبادت نہ تھی بلکہ بطور عادت تھی اور اتفاقاً تھی اراداً
نہیں تھی۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آپ کے حکم کا مقصد کوئی جزئی مصلحت ہوتی اور وہ امت
کے لیے امر لازم نہیں ہوتی، مثلاً جب آپ لشکر کی تیاری کا حکم فرماتے تو بہت سی ہدایات
باری فرماتے۔ ان ہدایات میں سے ایک یہ ہوتی۔

”جو مجھ اپنے دشمن کو قتل کر دے تو مقتول کا سامان اس کا ہوا،“

اور اسی طرح آپ کی یہ ہدایت۔

”جس نے بنجر زمین آباد کر لی وہ اس کی ہو گئی،“

یہی وجہ ہے کہ مسلک مالک کے فقہاء کہتے ہیں کہ مجھ اپنے مقتول کے سامان کا
اس وقت تک مستحق نہیں ہے جب تک جنگ سے پہلے امام (سربراہ) نے اسے اس طرح
کی اجازت نہ دے دی ہو۔ اور اسی طرح فقہائے احناف کہتے ہیں کہ امام کی اجازت
کے بغیر بنجر زمین کو آباد کرنے سے وہ زمین آباد کرنے والے کی ملکیت نہیں

۱۔ مسلم۔

۲۔ اس حدیث کو امام بخاری اور امام مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے اور آپ نے غزوہ خنین میں یہ ارشاد
فرمایا تھا۔

۳۔ ابو داؤد اور ترمذی نے اس روایت کو بیان کیا ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

بنتی۔

بہر حال میرے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں پر زکوٰۃ کے معاف کرنے کا جواز دفرمایا وہ اسی مذکورہ بالا نوعیت کا فرمان ہے اور اس سے اس وقت ایک مصلحت مقصود تھی کہ لوگ گھوڑے رکھنے اور ان کو حرام کے ریلے تیار کرنے کی جانب متوجہ ہوں۔ اور اس امر کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے قد عفوت کلمہ ایس نے تمہیں معاف کر دی، فرمایا، اگر گھوڑے سرے سے مال زکوٰۃ ہی نہ ہوتے تو آپ یہ نہ فرماتے کہ میں نے معاف کر دی، اس لیے کہ معافی اور درگزر تو اسی وقت ہوتی ہے جب کوئی شے لازم ہو (اور اگر کوئی شے لازم ہی نہ ہو تو معاف کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) اور اس سے معلوم ہوا کہ (زکوٰۃ کی وصولی یا عدم وصولی) کا معاملہ آپ کے سپرد تھا۔ جیسا کہ بعض فقہار نے فرمایا ہے اور اسی طرح آپ کے بعد ائمہ عدل کو اختیار ہے کہ وہ مصلحت عامہ کے تحت گھوڑوں پر زکوٰۃ لیں یا ترک کر دیں۔ چنانچہ اگر کسی علاقے میں گھوڑے افزائش نسل اور آمدنی کے ریلے پالے جاتے ہوں اور وہ اونٹوں سے بھی زیادہ بیش قیمت ثروت متصور ہوتے ہوں تو پھر امام کو چاہیے کہ وہ ان پر زکوٰۃ وصول کرے تاکہ انہیں میں یہ فرق نہ ہو کہ کچھ سے زکوٰۃ لی جا رہی ہو اور کچھ سے نہ لی جا رہی ہو کہ یہ تفریق بلا جواز ہوگی۔

حضرت عمرؓ نے جو گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول فرمائی اس کی بھی یہی تشریح ہے۔ اگرچہ نبیؐ سے مروی وہ حدیث صحیح ہو جس میں آپ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ معاف کر دینے کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے۔



لے ملاحظہ کیجیے۔ القرآن: الاحکام فی مینیر الفتاویٰ من الاحکام۔ ۲۵ ماں سوال و جواب ص ۸۶، ۸۷۔ اور اس بحث کے اختتام پر قرآن کہتے ہیں کہ اس حدیث کو جس مجاہد نے دشمن کو قتل کیا تو اس کا سالہ اس کا ہوا، کی منفرد نظر موجود ہیں جن کے مطالعہ سے علم میں اضافہ ہوتا ہے اور مجتہدین کے اجتہاد کو تقویت ملتی ہے۔

نویں بحث

علاوہ گھوڑوں کے دیگر سامانہ جانور

جیوانی ثروت پر زکوٰۃ کی بحث کے اختتام پذیر ہونے سے پہلے ایک اور موضوع پر گفتگو ضروری ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی وقت انسانی علم میں کوئی ایسا جانور آئے جو ان جانوروں کے علاوہ ہو جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے اور وہ جانور سامانہ بھی ہو اور اسے افزائش، اور آمدنی کے لیے رکھا جائے تو کیا اس پر زکوٰۃ عائد ہو سکے گی، جیسا کہ گھوڑوں، اونٹوں، گایوں اور بکریوں پر زکوٰۃ ہے۔ یا از روئے شریعت زکوٰۃ انہی چار اقسام کے جانوروں میں محدود ہے گی؟ اور اگر کسی قوم کے پاس بچروں اور پہاڑی بکروں کی طرح کے منفعت بخش جانور موجود ہوں تو کیا شریعت میں کوئی ایسا اصول موجود ہے جس کی بنا پر ہم ان پر زکوٰۃ عائد کر سکیں؟

ہمارے اساتذہ محمد ابو زہرہ، عبد الوہاب خلاف، اور عبد الرحمن حسن نے اس موضوع پر روشنی ڈالی ہے اور حضرت عمرؓ کے اس واقعہ کو دلیل بنایا ہے جس میں حضرت عمرؓ سے ثابت ہے کہ انھوں نے قیاس کو دوبارہ زکوٰۃ مؤخر خیال فرمایا ہے اور اس اعتبار سے زکوٰۃ کے بارے میں جو قصص وارد ہیں وہ غیر معتلل نہیں ہیں بلکہ وہ ایسی قصص ہیں جو تعدیہ حکم کو قبول کرتی ہیں۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہی تعدیہ حکم، کا اصول اختیار فرمایا اور گھوڑوں میں علت

② تعدیہ حکم کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایک معاملہ میں شرعی حکم کی علت (وجہ) بیان کر دی گئی ہے تو دوسرے معاملے میں جیسا کہ یہی علت موجود ہو تو یہ حکم اس معاملہ پر بھی مطبق ہو جانا (اس صدیقی)

زکوٰۃ نماء (افزائش) موجود ہونے کی بنا پر ان پر زکوٰۃ کا حکم لگا دیا ②۔ فقہائے قیاس کے امام حضرت امام ابو حنیفہؒ نے بھی اسی قیاس کو اختیار فرمایا ہے۔ اور جن فقہاء کے نزدیک یہ قیاس درست نہیں ہے اور انہی کے نزدیک گھوڑوں پر زکوٰۃ نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک زکوٰۃ کی علت محض نماء (افزائش) نہیں ہے بلکہ نماء کے ساتھ ساتھ ان کا کھانا حلال ہونا اور ان کے دودھ سے مستفید ہونا ہے۔ اسی لیے المعنی کے مصنف فرماتے ہیں کہ گھوڑوں کو مویشیوں پر قیاس کرنا درست نہیں ہے کیونکہ مویشیوں سے گوشت اور دودھ کا فائدہ بھی حاصل ہوتا، ان کی قربانی بھی دی جاتی ہے اور ان کا نماء بھی کامل ہوتا ہے۔ غرض جمہور فقہاء کے نزدیک محض نماء علت زکوٰۃ نہیں ہے۔

ہمارے مذکورہ بالا اساتذہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمرؓ نے صرف نماء (افزائش) ہی کو علت زکوٰۃ تصور کیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے بھی مسئلہ عمرؓ کی پیروی کی ہے تو اب مناسب یہی ہے کہ ہم بھی اسی منہاج پر مسئلہ کا حل تلاش کریں۔ اور وہ یہ ہے کہ جن حیوانات میں نماء پایا جاتا ہے جو مباح گھاس چرنے ہیں اور جو بقدر نصاب ہوجائیں یعنی ان کی قیمت بیس نقال سونے کے بقدر ہو جائے ان پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔ کیونکہ حضرت عمرؓ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ میں قیمت کے اندازے کو درست قرار دیا تھا اور چونکہ آج کل نظام زر سونے سے متعلق ہے اس لیے نصاب کا اندازہ سونے کے حساب سے موزوں ہے۔

② یعنی شریعت اسلامیہ نے جن اموال پر زکوٰۃ عائد کی ہے ان سب میں زکوٰۃ کے حکم کی ایک مشترک علت (وجہ) پائی جاتی ہے اور وہ علت ان اموال کا نمائی (افزائش پذیر) ہونا ہے۔ اور گھوڑوں میں بھی نامی ہونے کی علت موجود ہے۔ اس لیے گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ جونی چاہیے۔ (س۔ صدیقی)

یعنی جمہور فقہاء کے نزدیک جانوروں میں زکوٰۃ کی علت یہ ہے کہ وہ نامی ہوں، حلال ہوں

اور دودھ مل ہوں۔ (س۔ صدیقی)

ہمارے اساتذہ کی مندرجہ بالا رائے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب گدھوں پر زکوٰۃ کے بارے میں استفسار کیا گیا تو آپ نے صریحاً زکوٰۃ کی نفی نہیں فرمائی بلکہ آپ نے فرمایا کہ اس معاملے میں اللہ نے مجھ پر ایک جامع اور منفرد آیت نازل فرمائی ہے۔

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ. (زلزال : ۸۶)

پھر جس نے ذرہ برابر نیکی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا اور جس نے ذرہ برابر بدی کی ہوگی وہ اس کو دیکھ لے گا۔

چالیسویں حصہ کے نسبت کی تائید مہنربن حکم عن ابیہ عن جبرہ کی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

”ہر چالیس سائہ اونٹوں پر ایک بنت لبون زکوٰۃ ہے“

اور اس کے علاوہ دیگر احادیث میں بھی یہ نسبت ملحوظ ہے چنانچہ ایک سو بیس سے زائد اونٹوں پر ہر ایک چالیس پر ایک بنت لبون (۳ سالہ اونٹنی) ہر پچاس پر ایک حصہ (چار سالہ اونٹنی) اور ہر چالیس گائے پر ایک ایک سالہ گائے اور ہر تیس گایوں پر ایک بچھڑا یا بچھڑی زکوٰۃ بیان کی گئی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ جو بھی سائہ جانور افزائش نسل اور آمدنی کے لیے رکھے گئے ہوں ان پر زکوٰۃ عائد کرنا صحیح اجتہاد ہے اور اس اجتہاد کا بنی وہ قیاس ہے جس کے ہم دوبارہ زکوٰۃ مؤثر ہونے کے قائل ہیں اور اس لحاظ سے غجر اور پہاڑی بکرے بھی زکوٰۃ کے دائرے میں داخل ہیں مقصد یہ کہ زکوٰۃ کے معاملے دو قسم کے مال نامی میں فرق نہ ہو جائے۔ جہاں تک زکوٰۃ کی شرح کا تعلق ہے تو قیمت کا چالیسواں حصہ صحیح انداز ہے۔ لیکن حیوانات کے نصاب کی میں مثقال (۲۵ گرام سونا) سے تعین کی رائے سے مجھے اختلاف ہے مگر میرے اختلاف کی وجہ سونے سے اندازہ کرنا نہیں ہے کہ آج کل

لے اس حدیث کو احمد اور مسلم نے روایت کیا ہے۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۱۶۔

کے دور میں یہ لازمی ہے، جیسا کہ آئندہ نقود کے نصاب میں بیان ہوگا بلکہ مجھے حیوانات کے نصاب زکوٰۃ کو نقود کے مساوی قرار دینے سے اختلاف ہے جو البسوط کے اس بیان پر مبنی ہے کہ اس وقت پانچ اونٹ اور چالیس بکریاں دوسو درہم کے مساوی ہوا کرتے تھے اور ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ ابن الہمام اور ابن نجیم نے کس طرح اس بات پر تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ دو بکریاں بیس درہم کے مساوی ہوا کرتی تھیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ چالیس بکریاں چار سو درہم کے مساوی ہوتیں یعنی نصاب نقد کا دگنا۔ اس لحاظ سے اگر نقود کے نصاب کو بطور اصول تسلیم کرنا ناگزیر ہی ہے تو حیوانات کے نصاب کو نصاب زر (نقد) سے دگنا ہونا چاہیے، اس لیے کہ نقد کی ملکیت سے انسان کو حیوانات کو اپنی ملکیت میں لے آنے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اسی لیے شارح نے نقد کا نصاب سا تمہ جانوروں کے نصاب سے کم رکھا ہے۔

میں یہاں پر حیوانات نامیہ (افرائش پذیر جانوروں) کے بارے میں دو باتیں کہنا چاہتا ہوں۔

۱۔ ایک یہ کہ ان جانوروں کی تعداد کم از کم پانچ ہو، اس لیے کہ شریعت نے پانچ سے کم اونٹوں، پانچ و سق سے کم غلوں اور پانچ اوقیہ سے کم چاندی پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پانچ کا عدد وجوب زکوٰۃ کے ضمن میں شریعت کی نظر میں سب سے کم عدد ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ ان جانوروں کی قیمت مغنل قیمتوں کے حامل ممالک میں تقریباً پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کے برابر ہو۔

ان جانوروں کی قیمتوں کا اونٹوں اور بکریوں سے اندازہ دو وجوہ سے نقد کی بہ نسبت بہتر ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ نقد زر کی قیمت میں ٹھیک و نہیں ہوتا بلکہ ان کی قوت خرید گھٹی بڑھتی رہتی ہے۔ اور اقتصادی حالات کے تحت کم و بیش ہوتی رہتی ہے چنانچہ آجکل میں شقال سے ایک جانور تیس روپے کا دوسری وجہ یہ ہے کہ ایک حیوان کے نصاب زکوٰۃ کے دوسرے حیوان کے نصاب زکوٰۃ پر قیاس کے بارے میں نفس موجود ہے اور بہر حال اس سے بہتر یہ کہ ان کے نصاب دوسری جنس کی اشیاء یعنی زر نقد پر قیاس کیا جائے۔

دسویں بحث

اس فصل کے مباحث کے عام اصول

حیوانی دولت پر زکوٰۃ کے بارے میں ہم نے قدرے تفصیلی گفتگو کی ہے جس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ اس موضوع پر اس قدر تفصیلات بیان کرنے کی چنداں حاجت نہ تھی، اس لیے کہ اب حیوانات بلحاظ دولت اس قدر اہمیت نہیں رہی ہے جس قدر عبدیت و موت اور خلافت میں ان کی اہمیت تھی۔ مگر یس نے دو وجہ سے اس گفتگو کو طویل کیا ہے۔

پہلی وجہ تو یہ ہے کہ خود شریعت اسلامیہ نے جانوروں کی زکوٰۃ پر تفصیل سے ایسے اصول اور احکام بیان کیے ہیں، جو دیگر اموال پر زکوٰۃ کے ضمن میں نہیں بیان ہوئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس تفصیلی گفتگو سے ہمارے سامنے متعدد اہم اصول روشن ہو گئے ہیں، جن کی مدد سے حقیقت زکوٰۃ کو سمجھا جاسکتا ہے اور اس کے سرزد حکمتوں سے واقفیت حاصل ہو سکتی ہے۔

اور یہ اہم اصول درج ذیل ہیں:-

۱- ہر چند شریعت اسلامیہ کی نظر میں زکوٰۃ ایک عبادت ہی ہے مگر اس کا انتظام کرنا اور اس نظام زکوٰۃ کو پوری طرح بروئے کار لانا اسلامی حکومت کی ذمہ داری ہے۔ اسی لیے دور نبوت و خلافت راشدہ میں مویشیوں کے مالکوں کے پاس جانوروں کا حساب کتاب کرنے والے اور ان سے ان کی زکوٰۃ وصول کرنے والے بھیجے گئے۔

۲- زکوٰۃ کی وصولی میں شریعت کی جانب سے فقراء اور مالکین دونوں کی رعایت

ملفوظ رکھی گئی ہے۔ اسی لیے دُحُوبِ زکوٰۃ سے مالِ قلیل کو مستثنیٰ قرار دے دیا گیا ہے اور حکم دیا گیا ہے کہ زکوٰۃ میں درمیانِ مال لیا جائے اور عیب دار جانور نہ لیے جائیں وغیرہ۔
۳۔ اخراجات اور محنت و مشقت زکوٰۃ کے اسقاط یا اس کی تخفیف میں مؤثر ہے اسی لیے جمہورِ ائمہ کی رائے یہ ہے کہ جن حیوانات کو مالک سال کے اکثر میں خود چارہ فراہم کرتا ہو (یعنی وہ جانور مَعْلُوفٌ) ہوں ان سے زکوٰۃ ساقط ہے اس لیے کہ محنت اور اخراجات کی زیادتی سے ان جانوروں کی افزائش (یا آمدنی) میں کمی واقع ہوتی ہے۔

۴۔ اگر مالِ نامی (افزائش پذیر مال) اپنی افزائش پذیری کی کیفیت سے ہٹ کر ذاتی استعمال اور شخصی تصرف کی جانب منتقل ہو جائے تو اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ جمہور فقہاء فرماتے ہیں کہ وہ اُونٹ اور بیل جو کھیتی باڑی کے کاموں میں مستعمل ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۵۔ شریعتِ اسلامیہ کی نظر میں شرکت (کمپنیوں) کو ایک ہی معنوی شخصیت تصور کیا جاتے گا اور زکوٰۃ کے معاملے میں ایک کمپنی میں شریک تمام افراد کو مد نظر نہیں رکھا جائے گا، اور اسی اساس زکوٰۃ کے احکام مجموعی حیثیت سے مرتب ہوں گے، جیسا کہ اگر ان چند افراد کے اپنے مویشی یکجا (مُخْلَط) کر لیں تو ان کے بارے میں جمہور فقہاء کی رائے ہے اور جیسا کہ امام شافعیؒ کی تمام اموال کے مَخْلَط کے بارے میں رائے ہے۔

۶۔ شریعتِ اسلامیہ کی نظر میں دُحُوبِ زکوٰۃ سے فرار کے حیلے حرام ہیں۔ اسی لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ سے بچنے کے لیے متفرق جانوروں کو جمع کرنے یا مجموع جانوروں کو متفرق کرنے سے منع فرمایا ہے۔

۷۔ زکوٰۃ کے احکام میں قیاس مؤثر ہے اس لیے کہ زکوٰۃ کے احکام کی ایسی علتیں بیان کی گئی ہیں جو تغذیہ قبول کرتی ہیں اسی اصول کی بنیاد پر حضرت عمرؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ لینے کا حکم فرمایا۔ اور اسی اساس پر ہم نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ

تمام ساتھ ادا فرائض پذیر جانوروں پر زکوٰۃ لی جائے بلکہ اس قسم کے ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ لی جائے جو عمدہ نبوت اور در خلافت میں موجود نہیں تھے اس لیے کہ عدلت و جوب زکوٰۃ ان میں بھی موجود ہے۔

۸۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے فیصلے اپنی امامت اور ریاست کی حیثیت میں فرمائے ہیں، اور احکام شرعیہ میں آپ کی اس حیثیت کے فرق کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اسی اصول پر ہم نے آپ کی تحریروں اور آپ کے خلفاء کی تحریروں کے معمولی اختلاف کو دفع کیا ہے۔

۹۔ حیوانات میں زکوٰۃ کا نصاب، نصاب زر (نقود) سے دگنا ہے۔ اسی لیے صحیح احادیث میں دو بکریوں کی قیمت کا اندازہ بیس درہم ذکر کیا گیا ہے۔ اس حساب سے چالیس بکریوں کی قیمت چار سو درہم ہو گئی، حالانکہ درہم کا نصاب زکوٰۃ بالا جماع دو سو درہم ہے۔

۱۰۔ زکوٰۃ حیوانی ثروت میں بھی ایک متناسب ٹیکس ہے اور معکوس شرح کا ٹیکس نہیں ہے۔ جیسا کہ بعض عمہ حضرات کو غلط فہمی ہوئی ہے اور جہاں تک بکریوں میں شرح زکوٰۃ میں تخفیف کا تعلق ہے تو ہم اس کی وجہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

۱۱۔ حیوانات میں زکوٰۃ کی نسبت تقریباً چالیسواں حصہ ہے، جیسا کہ ادنیٰ اور گائیوں کے نصاب زکوٰۃ سے ظاہر ہوتا ہے اور اس طرح زکوٰۃ حیوانات اور زکوٰۃ زر (نقود) اور سامان تجارت تقریباً ساوی ہیں یعنی ہر مال پر زکوٰۃ ڈھائی فی صد (۲ ۱/۲) بنتی ہے۔

مندرجہ بالا اصول حیوانات پر زکوٰۃ کی گزشتہ بحث سے اخذ کیے گئے ہیں، جو آئندہ ابواب میں انشاء اللہ مفید ثابت ہوں گے۔



فصل دوم

سونے اور چاندی پر زکوٰۃ

سونہ اور چاندی دونوں ایسی قیمتی، نادر اور نفیس اشیاء ہیں۔ اور اللہ سبحانہ نے ان دونوں اشیاء کو نبی کریم ﷺ انسان کے لیے اس قدر مفید بنایا ہے کہ انسانیت کی آغاز و فریض سے یہ دونوں چیزیں انسانی معاشرے میں زیرِ نقد اور قیمتِ اشیاء کے طور پر استعمال ہو رہی ہیں۔

اسی لیے شریعت اسلامیہ نے ان دونوں معدنی اشیاء کو فطری طور پر افزائش پذیر دولت (مال نامی) قرار دیا ہے۔ اور ان پر زکوٰۃ فرض کی ہے خواہ یہ زیرِ نقد کی صورت میں ہوں، یا ان کے پترے اور تختیاں ڈھال لی گئی ہوں یا ان کے برتن، مجسمے، آرائشی اشیاء اور مردوں کے زیورات بنائے گئے ہوں۔ جبکہ عورتوں کی زینت کے سونے اور چاندی کے زیورات کے بارے میں فقہی اختلاف ہے۔

اب ہم سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے موضوع کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلی بحث، زیرِ نقد نقد کی زکوٰۃ اور اس کی شرائط پر مشتمل ہے۔ دوسری بحث، زیورات اور آرائشی اشیاء پر زکوٰۃ کے بیان میں ہے۔



پہلی بحث

زرقدرت پر زکوٰۃ

تمہید: زرقدرت کا عمل اور اس کا ارتقاء | ابتداء انسان زرقدرت سے آشنا نہیں تھا بلکہ لوگ مبادلہ کی صورت میں اشیاء کا تبادلہ کیا کرتے تھے اور جس کے پاس جسے ضرورت سے زائد ہوتی وہ بیہوشے اس شخص کو دے دیتا جس کا حاجت مند ہوتا اور اس سے اس کے بدلے میں اپنی ضرورت کی چیز حاصل کر لیتا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ طریقہ تبادلہ *TRUCK SYSTEM* صرف محدود اور ابتدائی انسانی معاشرے میں چل سکتا تھا کیونکہ اس طریقہ میں معاملے میں تاخیر اور وقت اور محنت کی زیادتی ہے اور اس کی شرائط اور اس معاملے کے طے پانے کی تفویقات زیادہ ہیں اور اس نظام میں قیمتوں کا ٹھیکہ ممکن نہیں ہے، اس لیے کہ اس نظام میں قیمتوں کا کوئی پائیدار اور متعارف پیمانہ موجود نہیں ہوتا!

اس ابتدائی دور کے بعد اللہ سبحانہ نے انسان پر احسان فرمایا اور اسے تبادلہ اشیاء کی جگہ زرقدرت کے استعمال کی جانب متوجہ کیا۔ اور انسان اس کو ذریعہ معاملات اور منافع، اشیاء اور محنت کی تقویم (قیمت متعین کرنے کا ایک پیمانہ بنالیا اور اس طرح تبادلہ اشیاء آسان ہو گیا اور انسانوں کے درمیان معاملات بڑھی سہولت سے طے پانے لگے۔

۱۔ الدكتور علی عبدالواحد وانی: الاقتصاد السياسي، ص ۱۳۰، ۱۳۱، ط ۱۔ خامسہ، الدكتور

عبدالعزيز عري: انظم النقدير والمصرفية، ص ۱۱، ۱۵۔

بعد ازاں نقد و زر مختلف ارتقائی مراحل سے گزرتے رہے تا آنکہ نفیس ترین معدنی اشیاء سونے اور چاندی تک پہنچ گئے اور انسان نے انھیں زر نقد کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا اور انسان اس حقیقت سے آشنا ہو گیا کہ ان دونوں معدنی اشیاء میں انسان نے بے حساب خصوصیات اور بے شمار خوبیاں پنہاں فرمائی ہیں۔

بعثت محمدی کے وقت زر نقد کی حالت | رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب یہ

دونوں نقد زر — سونا اور چاندی — استعمال کر رہے تھے سونے کا ان کے یہاں سکہ دینا کی صورت میں ہوتا تھا اور چاندی کا درہم کی صورت میں، سونے کے دینار عرب میں بیشتر بازنطینی روم سے اور چاندی کے درہم ایران سے آیا کرتے تھے، اور ان درہم کے مختلف اوزان ہوا کرتے تھے یہی وجہ ہے کہ جاہلیت کے دور میں اہل مکہ ان سے گن کر لین دین نہیں کیا کرتے تھے بلکہ ان کے وزن سے معاملہ کیا کرتے تھے۔ اہل عرب کے اوزان میں ایک وزن رطل تھا جو بارہ اوقیہ کا ہوتا تھا، اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا اور ایک نش بیس درہم یعنی نصف اوقیہ کا اور ایک نواۃ پانچ درہم کا ہوتا تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پیمانوں کو برقرار رکھا اور فرمایا کہ اہل مکہ مثلاً یہ کہ سونا اور چاندی ایک حالت میں رہتے ہیں، انھیں رنگ نہیں لگتا، اور خوردگی کا شکار نہیں ہوتے، نسبتاً ان کی قیمت قائم رہتی ہے، ہر ماحول اور ہر جگہ اوزن میں، ان کو چھوٹے چھوٹے اجزاء میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور اس صورت میں بھی ان کی قیمت باقی رہتی ہے، ان میں ملاوٹ و شواہد کہ ان میں ملاوٹ یا سانی محض دیکھنے اور جھکا کر سننے سے معلوم ہو جاتی ہے، دونوں باوقار دھاتیں ہیں اور زمین میں کافی مقدار میں موجود ہیں کہ ہمیشہ سے نکالی جا رہی ہیں اور اب تک نکل رہی ہیں — النظم النقدي والمصرفی، ص ۱۵، ۱۷۔

۱۷ المقوی، رسالة النقود، ضمیمہ النقود العربیہ، نشر الاب الافانس الکری، ص ۲۵، بعد ۳۷ بحوالہ مذکور۔

کے اوزان ہی جاری رکھے جائیں گے اور آپؐ نے دینار اور درہم پر زکوٰۃ بھی مقرر فرمائی
گویا آپؐ نے سونے اور چاندی کو شرعی زر نقد تسلیم فرما کر ان پر بہت سے احکام جاری فرماتے
جن کا تعلق تجارتی اور مدنی امور سے بھی ہے جیسے اسو کے احکام اور خرچ کے احکام۔
اور کچھ احوال شخصیت سے متعلق ہیں جیسے مہر اور کچھ قانون عقوبات ^{۴۵۷} CRIMINAL سے
متعلق ہیں جیسے چور کا ہاتھ کاٹنا اور دیتوں کا حکم۔ اور بعض قانون مالی سے تعلق رکھتے ہیں،
جیسے زکوٰۃ۔

نقود میں زکوٰۃ کے واجب ہونے کے دلائل | کتاب و سنت اور
نقود زر (سونے اور چاندی) پر زکوٰۃ واجب ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے۔
وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ
يُخْلَىٰ عَلَيْهِمْ فِي أَسَارِهِمْ فَيُشْكُوا فِي آلِهَتِهِمْ
وَجُنُوبِهِمْ وَظَلُّوا رُءُوسَهُمْ هَلْ أَكُنْزْتُمْ لِنَفْسِكُمْ
قَدْ وُفُوا مَا كُنْتُمْ تُكْنِزُونَ . (التوبہ : ۳۴، ۳۵)
دردناک سزا کی خوشخبری دو ان کو جو سونے اور چاندی جمع کر کے رکھنے ہیں

۱۔ التلخیص، ص ۱۸۳۔ پر حافظ مفرق نے ہیں کہ اس روایت کو ہزار نے نقل کیا ہے ابو داؤد
نے غریب کہا ہے اور نسائی نے طاؤس از ابن عمر روایت کیا ہے۔ ابن حبان، دارقطنی،
نورانی اور قشیر بنی نے صحیح کہا ہے اور البانی کہتے ہیں کہ ابن دقین العید اور علاقانی نے بھی
صحیح کہا ہے۔ دیکھیے :

سلسلة الاحادیث المصححة، ج ۲، ص ۱۶۴۔ بقیہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔
اور پیمانے اہل مدینہ کے درست ہیں ؟

اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرنے۔ ایک دن آئے گا کہ اسی سونے چاندی پر جہنم کی آگ دکھائی جائے گی اور پھر اسی سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور پہلوؤں اور پیٹھوں کو داغا جائے گا۔ یہ ہے وہ خزانہ جہنم نے اپنے لیے جمع کیا تھا۔

ان آیات میں اس امر پر شدید تنبیہ کی گئی ہے کہ مہمل سونا اور چاندی حق اللہ ہیں۔ اور لَا يَنْفِقُوْنَهَا سے اس امر کی جانب اشارہ ہے کہ سونے اور چاندی سے ان کے نفوذ (سکے) مراد ہیں، کیونکہ خرچ کرنے کے لیے ہی سونے اور چاندی کو نفوذ کی صورت میں تیار کیا گیا ہے اور یہی بلا واسطہ تعامل TRANSACTION کا ذریعہ ہیں۔ نیز لَا يَنْفِقُوْنَهَا فرمایا ہے، لَا يَنْفِقُوْنَہُمْ انہیں فرمایا، اس لیے کہ یہاں پر سونے اور چاندی کی جانب جو ضمیر راجع ہے وہ اس حیثیت میں ہے کہ یہ دونوں دینا اور درہم یعنی نفوذ کی صورت میں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت بالائیں وارد وعید کا تعلق ہے تو وہ دو باتوں سے متعلق ہے، ایک یہ کہ سیم و زر کا کثر (ذخیرہ اندوزی) اور دوسرے ان کو راہِ خدا میں خرچ نہ کرنا اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ تلوہندہ ہی راہِ خدایں خرچ نہ کرنے والا ہے۔

سُنَّتِ نبویؐ میں بھی اسی آیت کی تشریح اور تاکید آئی ہے چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس سونا اور چاندی ہو اور وہ اس کا حق ادا نہ کرے تو روزِ قیامت ان کی سختیاں بنا کر انھیں جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور پھر ان سے اس شخص کے پہلو، کمر اور پیشانی پر داغ لگائے جائیں گے۔ اور جب (یہ سختیاں) ٹھنڈی ہوں گی انھیں پھر تپایا جائے گا، اس روز جس کی لمبائی پچاس ہزار سال کے برابر ہوگی یہاں تک کہ بندوں کا فیصلہ ہو جائے گا کہ وہ جنت میں جاتے ہیں یا جہنم میں، یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جو سونے اور چاندی پر اللہ کا مقررہ حق ادا نہ کرے۔

لے امام مسلمؒ نے اس روایت کو کتاب الزکوٰۃ میں درج کیا ہے اور بخاریؒ، ابوداؤدؒ، ابن المنذرؒ، ابن ابی حاتمؒ اور ابن مردویہؒ نے بھی تخریج کی ہے۔ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔ ط۔ الحلبي۔

ایک اور حدیث میں اس حق کی مراد بیان کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ زکوٰۃ ہے۔ آپ نے فرمایا کہ

”جو صاحب کُنز اس کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا وہ زقیامت اسے ناپ چتر میں جلا یا جائے گا“۔

اور حضرت انسؓ کی اس حدیث میں جو صدقات کے بیان میں ہے اور پہلے گزری چکی ہے یہ ہے جب نبی کریمؐ نے حضرت ابو بکرؓ کو بحرین روانہ فرمایا تو آپؐ نے انھیں تحریر کیا کہ ”چاندی کے دو سو درہم پر چالیس سو اوقیہ ہے اور اگر ایک سو نو سو درہم ہوں تو کوئی زکوٰۃ نہیں ہے سوائے اس کے مالک از خود دینا چاہے“ اور جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو مسلمان فقہاء ہر دور میں اس امر پر متفق رہے ہیں کہ نقدین (سونے اور چاندی) پر زکوٰۃ ہے۔

۱۔ علامہ حافظ ابن جریر نے امام شافعیؒ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی پر زکوٰۃ فرض فرمائی بعد میں فقہائے اُمت نے یا تو بنا برقیاس یا بنا برایسی حدیث کے جو ہمیں نہیں پہنچی، سونے پر زکوٰۃ لازم قرار دی — اور ابن عبد البر کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سونے پر زکوٰۃ فرض ہونے کے بارے میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں ہے۔ سبل السلام، ج ۲، ص ۱۲۹۔ ط الحلبی۔

میں کتنا اُمیدوار تھا کہ ہمارے لیے سونے پر واجب زکوٰۃ کے بارے میں آیت الکرسی کافی ہے اور صحیح حدیث میں اس کی تشریح وارد ہے جس سے زکوٰۃ کی فرضیت کی وضاحت ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ اور ابن عبد البر کا قول دراصل سونے کے نصاب زکوٰۃ اور زکوٰۃ کی مقدار سے متعلق ہے کیونکہ فی الواقع سونے پر زکوٰۃ سے متعلق ان دونوں امور کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی متفق علیہ صحیح مرفوع حدیث ثابت نہیں ہے۔ البتہ مقدار اجماع سے ثابت ہے۔

۲۔ بحرین، مشہور علاقہ ہے جس میں کئی شہر ہیں اور اس کا دارالسلطنت بصرہ ہے (جسے آج کل جہاد کہا جاتا ہے۔ دیکھیے الفتح، ج ۴، ص ۵۹، ۶۰۔ نیز دیکھیے لفظ بحرین، معجم البلدان، ج ۱، ص ۲۶۶)۔

نقد پر وجوب زکوٰۃ کی حکمت | نقد (سونا اور چاندی) متحرک اور متداول ہوتے ہیں۔ اور اس کی گردش سے وہ تمام افراد مستفید ہوتے

ہیں جو اس کے متداول TRANSACTION میں شریک ہوں اور ان نقد کو کاروک لینے سے عمل میں ٹھیرا پیدا ہوتا ہے اور بے کاری بڑھتی ہے اور کساد بازاری کو فروغ ہوتا ہے اور تمام اقتصادیں تنگ و دو سکڑ کر رہ جاتی ہیں۔ اس لیے ہر سال نقد مال پر زکوٰۃ کے وجوب سے — خواہ اس مال کو مالک نے نفع بخش کاموں میں لگایا ہو یا نہ لگایا ہو — مال کے کتر بنا کر رکھنے اور نقد کے رد کے رکھنے کا سد باب ہو جاتا ہے اور یہ اقتصادیات کا وہ روگ ہے جسے دور کرنے کے بلے میں ماہرین اقتصادیات بڑے پریشان رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض ماہرین اقتصادیات یہ راتے بھی دیے کہ کرنسی نوٹوں پر ان کی تاریخ اجراء درج کی جائے اور ایک مدت مقرر کر دی جائے جس کے بعد وہ خود بخود منسوخ ہو جائیں اور ان کی مالیت ختم ہو جائے اور اس طرح انھیں کتر بنا کر رکھنے کی اقتصاد بیماری کا خاتمہ ہو جائے۔ اور اس عمل کو متعینہ مدت پر ختم ہو جانے والی مالیت - DIS - SOAVED CURRENCY کا نام دیا گیا ہے

بعض مغربی اقتصادیں ماہرین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ نقد کرنسی نوٹ رکھنے والے پر ہر ماہ اس کے پاس موجود نوٹوں کی ٹیکس لازم کر دیا جائے جس کی ادائیگی ریونیو ٹیکس REVENUE STAMP کی صورت میں ہو تاکہ ہر شخص مہینہ کے اختتام سے پہلے ان کرنسی نوٹوں سے اپنی جان بچانے کی کوشش کرے تاکہ یہ ٹیکس اس کی جگہ کوئی اور ادا کرے، اس سے کرنسی کی گردش میں تیزمن اور وسعت پیدا ہوگی اور عام اقتصاد میں حالت بہتر ہوگی

۱۔ الدكتور عبد العزیز عمری، النظام النقدي والمصرفي، ص ۳۱، طبع ۱۳۵۷ھ۔

۲۔ استاد محمود ابوالشعور، خطوط تيسين الاقتصاد الاسلامي، ص ۴۰۔ بعد اس کتاب میں اس تجربے کی تفصیل ملے گی۔ صاحب شریکے شہر و جل میں کیا گیا اور جس کے ذریعے بے کاری، سود اور ذخیرہ اندوزی کے خلاف جدوجہد بڑا فائدہ حاصل ہوا، وہاں سے یہ دوسرے علاقوں میں منتقل ہوا مگر مرکزی بینکوں نے اسے ناکام بنانے کی سعی کی۔

یہ تمام مجوزہ طریقے یا نافذ العمل طریقے کافی دشواریوں اور پیچیدگیوں کے حامل ہیں مگر ان سے بہر حال فقوہ کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام نے کس قدر سہل اور آسان طریقے پر اکٹنا زکاۃ کا سد باب کر دیا ہے کہ ڈھائی فیصد سالانہ زر نقد پر زکوٰۃ عائد کر دی جس سے انسان کو یہ اکساہٹ INCENTIVE ملتی ہے کہ وہ اس مال کو پیداواری کاموں میں لگائے اور اس سے مستقل آمدنی حاصل کرے اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو زکوٰۃ مال کو کھائے جائے گی۔ اسی لیے حدیث نبویؐ میں مال یتیمی سے تجارت کرنے کی ترغیب دلائی گئی ہے تاکہ وہ مال زکوٰۃ میں ختم نہ ہو۔ اور یتیموں کے مال کو تجارت میں لگا کر افزائش دینے کی ترغیب خاص طور پر اس لیے دی گئی ہے کہ انسان ذاتی خواہش اور حب مال سے مجبور ہو کر اپنے مال کی افزائش کی طرف تو از خود متوجہ رہتا ہے۔ جبکہ یتیموں کا مال ان کے سرپرستوں کے قبضے میں ہوتا ہے جو عمدتاً یا سستی کی بنا پر ان کے مال کی افزائش نہیں کرتے، اس لیے خاص طور پر حکم دیا گیا کہ یتیموں کے مال کی افزائش کی سعی و کوشش کی جائے اور اسے ضیاع اور نقصان سے بچایا جائے۔

زر نقد پر مقررہ زکوٰۃ | المعنی کے مصنف فرماتے ہیں کہ ہمیں اس بارے میں فقہائے کسی اختلاف کا علم نہیں ہے کہ سونے اور چاندی پر شرح زکوٰۃ ۲½٪ (ڈھائی فیصد) ہے، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ سند حدیث موجود ہے کہ

”چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے“

فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ عشر (دسواں حصہ) اور نصف عشر بیسواں حصہ ہے۔ مگر یہاں تخفیف کر کے چالیسواں حصہ (۲½٪) اس لیے کہ زمین کی نسبت سے فصلوں اور پھلوں کی مقدار اتنی ہوتی ہے جننا مال میں منافع کی نسبت ہوتی ہے گویا زرعی پیداوار

۱۔ بچا اور معجون کے مال پر زکوٰۃ کی بحث پہلے ہی آچکی ہیں وہاں ملاحظہ کیجیے۔

۲۔ المعنی، ج ۳، ص ۷۰۔

میں زکوٰۃ منافع پہ ہے جس میں اخراجات اور سعی و کوشش کی بھی رعایت ملحوظ رکھی گئی ہے، جبکہ زکوٰۃ پر زکوٰۃ اصل رأس المال پر ہوتی ہے خواہ اس میں افزائش ہو یا نہ ہو، منافع حاصل ہو یا نہ ہو۔

کیا ہمارے دور میں اس مقدار میں اضافہ کیا جا سکتا ہے؟

بعض ایسے محققین — جو اسلامی علوم کے متخصص نہیں ہیں — نے یہ رائے دی ہے کہ اسلام کے آغاز میں زکوٰۃ کی مقررہ مقدار جدید معاشرے کی ضروریات کے لیے ناکافی ہے کیونکہ آج کے اقتصادی حالات میں بڑے انقلابات آچکے ہیں اور اب اس مسئلہ پر نئے سرے سے غور کی ضرورت ہے اور حکومت وقت ضرورت اور حالات کے تحت اس شرح میں اضافہ کر سکتی ہے۔

یہ رائے درج ذیل دلائل کی وجہ سے غلط ہے۔

۱۔ یہ رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت شدہ صحیح احادیث اور خلفاء راشدین

۱۔ اس قسم کے متجددین کی ایک مثال ادارہ تحقیقات اسلامی (اسلام آباد) کے سابق ڈائریکٹر فضل الرحمن انصاری ہیں جنہوں نے ایوب خان کے دور میں یہ رائے دی کہ زکوٰۃ کی شرح میں دو جدید میں اضافہ کیا جانا چاہیے۔ اور نصاب زکوٰۃ ۲۹۳۹ روپے پاکستانی ہونا چاہیے۔ اس لیے اس سے کم مقدار رقم کو ماہرین اقتصادیات ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔

اس رائے کے اظہار پر پاکستان میں سخت احتجاج ہوا اور علمائے کرام نے اس شخص کی اس رائے کو غلط قرار دیا — دیکھیے: مجلۃ البعث الاسلامی، جلد ۱۲، عدد ۲، مقالہ حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ۔

اب ہمیں معلوم ہوا ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کو ان کے منصب سے ہٹا دیا گیا ہے۔ اور اس کی بدظنیتی اور خبیث باطن سے اہل پاکستان کو نجات مل گئی ہے۔

کی سنت کے برخلاف ہے۔ اور ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ ہم سنت نبوی اور سنت صحابہ کو مضبوطی سے تھامے رکھیں۔ اور اس کی مخالفت سے ڈریں کہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے۔

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ
فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ : (نور : ۶۳)
رسول کی خلاف ورزی کرنے والوں کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنہ میں گرفتار نہ
ہو جائیں یا ان پر دردناک عذاب نہ آجائے۔

۲۔ یہ رائے اُمت اسلامیہ کے اجماع کے برخلاف ہے اور چودہ سو سال ہر طرح کے اقتصاد
تغیرات اور سیاسی اختلافات کے باوجود یہ اجماع چلا آ رہا ہے۔ اور مختلف ادوار میں
امت مسلمہ داخلی اور خارجی مصائب سے دوچار ہو چکی ہے اور خلفاء اور امراء کے دور میں
کئی مرتبہ بغاوت نے خالی ہو چکے ہیں اور اُمت کو شدید مالی دشواریاں پیش آ چکی ہیں —
مگر ان سب باتوں کے باوجود کبھی کسی فقیہ نے یہ نہیں کہا کہ شرح زکوٰۃ میں اضافہ جاتا ہے۔

۳۔ اس اجماع کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ فقہائے کرام کے مابین عہد قدیم سے یہ اختلاف
موجود ہے کہ کیا علاوہ زکوٰۃ کے بھی اسلامی حکومت کوئی حق وصول کر سکتی ہے؟ اگر زکوٰۃ کی
مقررہ شرح ثابت اور ناقابل تغیر نہ ہوتی تو اس اختلاف کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ اس اختلاف
سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ زکوٰۃ کی مقررہ شرح ثابت اور غیر متغیر ہے اور اسی لیے یہ سوال
پیدا ہوا کہ اس کے علاوہ کوئی اور حق (ٹیکس) عائد کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۴۔ فقہاء میں سب سے زیادہ قیاس کا استعمال فقہائے احناف کے یہاں ہے مگر وہ بھی کہتے
ہیں کہ مقداروں کے بارے میں قیاس مؤثر نہیں ہے کیونکہ تقدیر کسی شے کی مقدار کا بیان (اور
تحدید کسی شے کی حدود مقرر کرنا) صرف شائع کا حق ہے جراثیم نے مقرر کر دی ہے۔
جب مقداروں کی تعیین میں قیاس مؤثر ہی نہیں ہے تو نص اور اجماع سے ثابت
شدہ مقداریں قیاس سے کیوں کر تبدیل ہو سکتی ہیں؟

۵۔ زکوٰۃ کے تمام پہلوؤں میں یہ پہلو سب سے اہم ہے کہ وہ ایک دینی فریضہ ہے اور

دینی فرائض میں ثبات ہمیشگی اور یکتائی ہوا کرتی ہے۔ زکوٰۃ بالاجماع ارکان اسلام میں سے ایک رکن اور اس کی عظیم بنیادوں میں سے ایک اہم اساس ہے۔ اگر اجتماعی حالات اور اقتصادی نتیجرات کے تحت اس کی مقداروں میں تغیر و تبدل کیا جاتا ہے تو اس میں یہ ثبات ہمیشگی اور یکتائی کی صفت باقی نہیں رہ سکتی۔ اگر ایسا ہوا تو زکوٰۃ حکومتوں کی خواہشوں کی بے عینٹ چڑھ جانے کی اور کسی حکومت میں بیس فی صد زکوٰۃ ہوگی تو کسی جگہ تیس فی صد ہوگی، اور کوئی حکومت اسے مستزائد ٹیکس PROGRESSIVE TAX بنائے گی۔ سالانہ شریعت کا نشانہ یہ ہے کہ ہر دور اور زمانے میں اور ہر جگہ اور ہر مقام پر اسلامی فرائض مسلمانوں میں ایک اور یکساں رہیں اور یہی درحقیقت امت مسلمہ کی بنائے

وحدت BASIS OF UNITY ہے۔

- ۶۔ پھر جس شے میں زیادتی ہو سکتی ہے اس میں کمی بھی کی جاسکتی ہے اور بالکل ختم بھی کی جاسکتی ہے۔ اس لیے اگر کسی قوم کا معاشی فراوانی کا دور آجائے اور حکومت کے پاس دولت کی آمد کے زریعہ ذرائع موجود ہوں، مثلاً تیل کی دولت سے ملک مالا مال ہو تو کیا ایسی صورت میں وہ شخص جو آج زیادتی کا مطالبہ کر رہا ہے، شرح زکوٰۃ میں کمی کرنے یا بالکل ختم کر دینے کا مطالبہ نہیں کرے گا اور اس طرح زکوٰۃ کی معنویت و حقیقت اور اس کے غیر متغیر عبادت ہونے کی حیثیت اور ابدی اسلامی شعار ہونے کی کیفیت پامال ہو جائے گی اور زکوٰۃ۔ جو ایک اسلامی عبادت ہے۔ حکمرانوں کے ہاتھوں میں کھلونا بن کر رہ جائے گی۔
- ۷۔ اگر ایک مرتبہ اسلامی ارکان میں رد و بدل کا دوازہ کھل گیا اور احکام شرعی میں تغیر و تبدل کیا جانے لگا تو اس سے تمام احکام میں تغیر اور تبدیلی کی جانے لگے گی۔

اور جہاں تک عصری اجتماعی ضروریات کی کفالت کا تعلق ہے اور ایک دور جدید کی حکومت کے ضروری مصارف کے پورا کرنے کا تعلق ہے تو اس کے لیے علاوہ زکوٰۃ کے اور ٹیکس بھی عائد کیے جاسکتے ہیں۔ اور اس بحث کو ہم آئندہ زکوٰۃ اور ٹیکس اور زکوٰۃ کے علاوہ دولت پر لازم آنے والے دیگر حقوق کے ابواب میں تفصیل سے بیان کریں گے۔

نذر نقد کا نصاب

بخاریؒ اور مسلمؒ کی متفق علیہ حدیث میں ہے کہ
 'پانچ اوقیہ سے کم ورق، پر زکوٰۃ نہیں ہے؛ بلکہ
 حدیث پاک میں 'وَرَقٌ' کا لفظ ہے جو رام کے زبر، زیر اور سکون سے پڑھا جاتا ہے (وَرَقٌ) اور
 اس کے معنی ڈھلے ہوئے دراہم کے ہیں۔ قرآن کریم میں اصحاب کہف کے ذکر میں ہے کہ
 فَالْبَعْثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ
 (الکہف : ۱۹)

اب اپنے میں سے کسی کو چاندی کا ریسکہ دے کر شہر بھیجیں۔
 اسی طرح ایک لفظ رِقَہ ہے۔ بہر حال ڈھلی ہوئی چاندی کو ورق یا رِقہ کہتے ہیں اور جو چاندی
 ریسکوں کی صورت میں نہ ڈھلی ہو اسے ورق یا رِقہ نہیں کہا جاتا۔ جیسا کہ القاموس اور
 لسان العرب میں ہے اور اس معنی کے قدیم عرب شعراء کے کلام سے اور احادیث نبویؐ
 سے متعدد مویذات بیان کیے گئے ہیں۔ اور ابو عبید نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔
 مشہور نصوص اور اُمت مسلمہ کے اجماع کے مطابق ایک اوقیہ چالیس درہم
 کا ہوتا ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے تحریر فرمایا ہے۔ اور پانچ اوقیہ سادی دو سو درہم ہے۔
 ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عہد نبوتؐ میں پاندی کے سکتے ہی عرب میں بکثرت استعمال
 ہوتے تھے۔ اسی لیے مشہور احادیث فرض زکوٰۃ اور اس کی مقداروں کے بیان میں دراہم

۱۔ امام مسلمؒ اور امام احمدؒ نے اس حدیث کو حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے۔
 ابو سعیدؓ سے روایت کیا ہے۔

۲۔ القاموس اور لسان العرب میں دیکھیے مادہ۔ ورق۔

۳۔ الاموال، ص ۴۴۴۔

۴۔ شرح مسلم، ج ۴، ص ۴۸۴۔ المجموع، ج ۶، ص ۵۔

۵۔ اسی باب عطا نے تویہ کہہ ہے کہ عہد نبوتؐ میں چاندی ہی کے سکتے ہوتے تھے۔ سونے

کے سکتے نہیں ہوتے تھے۔ دیکھیے مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۳، ص ۲۲۲۔ ط۔ حیدر آباد، الہند۔

کی یہی صراحت موجود ہے اور یہ وضاحت موجود ہے کہ دوسو درہم چاندی پر زکوٰۃ ہے، اور فقہاء میں سے کسی نے بھی اس کے برخلاف رائے نہیں دی ہے۔
 جہاں تک سونے کے سکوں (نقدودالذہب) یعنی دینار کا تعلق ہے تو اس کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں اس درجے کی قوی احادیث موجود نہیں ہیں جس درجے کی قوی اور شہور چاندی کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سونے کے نصاب زکوٰۃ پر فقہائے اُمت کا ویسا اجماع نہیں ہے جیسا کہ چاندی کے نصاب زکوٰۃ پر ہے۔
 بہر حال جمہور فقہاء کے نزدیک سونے کا نصاب بیس دینار ہے اور حضرت امام حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ سونے کا نصاب چالیس دینار ہے اور ان سے بیس درہم کا بھی قول منقول ہے۔

سونے کا نصاب بنات خود معتبر ہے۔ البتہ حضرت طاؤس نے فرمایا ہے کہ سونے کی قیمت کا اندازہ چاندی سے کیا جائے گا اور دوسو درہم کے مساوی سونے پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہی قول عطاء، زہری، سلیمان بن حرب اور ایوب سختیانی سے مروی ہے۔

مگر جمہور فقہاء کی رائے کی تائید میں درج ذیل دلائل ہیں۔

- ۱۔ سند جرج ذیل مرفوع احادیث جن کی سندوں پر جرج تو ہوتی ہے لیکن بہر حال ایک دوسری کی تقویت کا باعث ضرور ہیں۔

ابن ماجہ اور دارقطنی (ص ۱۹۹) نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۔

۲۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۹۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

۴۔ المغنی، ج ۳، ص ۴۰۔

دنہی کریم ہر بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ وصول فرماتے؛^۱ لہ
دارقطنی نے (ص ۱۹۹ پر) بروایت عمرو بن شعیب از والد خود از جہ خود نقل کیا ہے
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
’بیس مثقال سے کم سونے پر اودو سو درہم سے کم چاندی پر زکوٰۃ نہیں
ہے‘۔^۲ لہ

ابو عبیدہ اپنی سند سے محمد بن عبدالرحمن انصاری سے — جو کہ تابعی ہیں —
روایت کرتے ہیں کہ
’صدقات کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریر اور حضرت عمرؓ
کی تحریر یکساں درج ہے کہ سونے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے البتہ جب بیس دینار

۱۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابی ایسہ بن اسماعیل بن یحییٰ ہیں جن کے بارے میں ابن حین
کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں ہیں۔ ابونعیم کہتے ہیں کہ ان کی حدیثیں کچھ قویٰ جاتی ہیں مگر انہیں دلیل نہیں بنایا جاتا
کیونکہ وہ کثیر الوہم ہیں۔ ابن حزم نے المحلی ج ۶ ص ۶۹ پر یہ حدیث ذکر کی ہے اور صفحہ ۷۲ پر
عبداللہ بن واقد کی موجودگی کی بنا پر ضعیف قرار دیا ہے اور اسے مجہول کہا ہے۔ علامہ شیخ احمد شاکر نے
کہا ہے کہ یہ عبداللہ بن واقد بن عبداللہ بن عمر ہیں اور ثقہ ہیں اور انھوں نے اپنے دادا عبداللہ
سے روایت کی ہے اور ان کا انتقال ۱۱۹ھ میں ہوا ہے۔ ابن حزم کو مغالطہ اس وجہ
سے ہوا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو ابن عمر از عائشہ روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ اور
دارقطنی نے کہا ہے کہ یہ حدیث دونوں سے مروی ہے۔

۲۔ اس حدیث کو ابو عبیدہ نے الاموال ص ۳۰۹ پر اور ابن حزم نے المحلی ج ۶ ص ۶۹ پر روایت کی
ہے۔ اور ابن حزم نے صفحہ ۷۲ پر اسے ضعیف قرار دیا ہے کہ اس روایت میں ابن ابی لیلیٰ ہیں جن کی
یادداشت اچھی نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر التلخیص ص ۱۸۲ پر کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے۔
اور ابن زنجویہ نے الاموال میں الغزوی سے روایت کیا ہے جو متروک ہے۔ دیکھیے: نصب الراية،
ج ۲ ص ۳۶۹، الدرر، ص ۱۶۱۔ المراجعة علی مشکوٰۃ، ج ۳ ص ۴۳۔

کے بقدر ہو جائے تو نصف دینار زکوٰۃ ہے ۱؎
 ابو داؤد نے حضرت علی بن ابی طالب سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ
 د اگر تمھارے پاس دو سو درہم ہوں اور سال گزر جائے تو اس پر پانچ درہم زکوٰۃ
 ہے، سونے پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے یہاں تک کہ بیس دینار ہو جائیں اور بیس
 دینار ہو جانے اور سال گزر جانے پر نصف دینار زکوٰۃ ہے ۲؎
 بعض حفاظ حدیث نے اس روایت کو حسن کہا ہے اور دارقطنی نے اس روایت کے
 حضرت علیؓ پر موقوف ہونے کی تصویب کی ہے ۳؎
 جن فقہاء کے نزدیک مقداروں میں راتے مؤخر نہیں ہے۔ مثلاً فقہائے احناف ۴؎
 تو ان کے نزدیک اگر مذکورہ بالا حدیث کی روایت حضرت علیؓ سے درست ہو تو اس کو
 نبی کریمؐ تک مرفوع تصور کیا جائے گا۔

۱؎ ابن حزم نے اس حدیث کو المثل ج ۶، ص ۶۹ پر ذکر کیا ہے۔ اور صفحہ ۷۲ پر کہا ہے کہ مرسل ہے اور مجہول
 راوی سے مروی ہے اور صفحہ ۳۱ پر کہتے ہیں کہ اس روایت میں محمد بن عبدالرحمن مجہول راوی ہے۔ مگر شیخ شاکر نے
 اس پر گرفت کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ راوی ایک ثقہ تابعی محمد بن عبدالرحمن الانصاری ہیں۔
 ۲؎ ابن حزم نے المثل ج ۶، زکوٰۃ الذہب کے بیان میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔
 ۳؎ پھر جوع کے صیح کہا ہے، حافظ (ابن حجر) نے بلوغ الملام میں حسن کہا ہے۔ اور التلخیص
 میں صفحہ ۱۸۲ پر اسے معلل قرار دیا ہے۔ اور دارقطنی نے کہا ہے کہ اسے حضرت علیؓ پر موقوف
 قرار دینا درست ہے، اور اسی پر اطمینان قلب بھی ہوتا ہے۔ کتب علیؓ پر زکوٰۃ کے بیان میں اس
 کی مزید تفصیل آئے گی۔ دیکھیے: نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۷، ۱۳۸۔

۴؎ السرخسی اصول میں کہتے ہیں کہ ہمارے پیشرو اور متاخرین فقہاء کا اس بارے میں کوئی
 اختلاف نہیں ہے کہ جس امر کا حکم معلوم کرنے میں قیاس کا دخل نہ ہو اس میں ایک صحابی کا قول
 حجت ہے، اور مقداروں کا فیصلہ بھی قیاس سے نہیں ہو سکتا۔ اور اس بارے میں انھوں نے
 متعدد ایسی مثالیں درج کی ہیں جن پر فقہائے احناف کا عمل ہے۔ اصول السرخسی

۲۔ اس امر کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ تاریخی لحاظ سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ عہد نبوت میں دینار دس درہم تبدیل ہوا کرتا تھا۔

۳۔ صحابہ کرام کے عہد سے لے کر اُمت کا اعلیٰ بھی اسی کی تائید میں ہے اور تقریباً اس پر اجماع ہے اور حضرت حسنؓ سے بھی جہود کے قول کے مطابق قول مروی ہے۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے مجھے صدقات کا والی بنایا اور مجھے حکم دیا کہ میں بیس دینار پر نصف دینار وصول کروں اور اس سے زائد چار دینار پر نصف درہم کے حساب سے وصول کروں۔

اور حضرت علیؓ ہی سے مروی ہے کہ بیس دینار سے کم پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ ہے اور چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ ہے۔ اس حدیث کو بعض نے مرفوع روایت کیا ہے۔

حضرت ابراہیم نخعی کا بیان ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ کی بیوی کے پاس بیس مشقال سونے کا گلو بند تھا اور اپنے انھیں پانچ درہم دینے کے لیے فرمایا تھا۔

غرض ائمہ تابعین شعبی، ابن سیرین، ابراہیم، حسن، حکم بن عتیبہ اور عمر بن عبدالعزیزؒ سے یہی مروی ہے کہ بیس دینار پر نصف دینار زکوٰۃ ہے۔

ابو عبیدہ اور ابن عمرؓ زریق بن حبان سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے تحریر فرمایا کہ جو مسلمان گزریں اور ان کے پاس تجارت کے لیے جو

۱۔ الاموال، ص ۴۱۹۔ دیکھیے سنن ابی داؤد، باب العلیۃ کم ہی، اس باب میں حدیث عمرو بن شعب
عن ابیہر بن جہم ہے کہ عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں دیت کی قیمت ۸۰۰ دینار اور ۸۰۰ درہم ہوا کرتی تھی۔

۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۶۹۔

۳۔ المحلی، ج ۶، ص ۶۹۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔

۵۔ بحوالہ مذکور، ص ۶۹، ۷۰۔

نقدال ہو اس پر چالیس دینار پر ایک دینار زکوٰۃ وصول کرو، اور اگر اس سے کم ہو تو اسی حساب سے یہاں تک کہ بیس دینار ہو جائیں اور اگر اس سے ایک تہائی بھی کم ہو تو چھ چوڑو دینار

اسی مقدار پر یہ مسئلہ قائم ہو گیا اور حضرت عمرو بن عبدالعزیزؓ کے بعد اسی پر عمل رہا اور آپؓ سے بعد کوئی قابل ذکر اختلاف بیان نہیں ہوا، بلکہ تمام ائمہ کا اس پر عملاً اجماع ہو گیا اور امام مالکؒ نے بھی اسی عمل امت پر اور خاص طور پر عمل اہل مدینہ پر اعتناء کیا ہے اور متوطا میں فرمایا ہے کہ یہ ایسی سنت ہے جس میں ہلکے نزدیک کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیس دینار سونے پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہے جس طرح دوسو درہم پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور امام شافعیؒ الام، میں فرماتے ہیں کہ بیس مثقال سونے پر زکوٰۃ ہے۔

ابو عبید اللہ الاموال میں عمر بن شعیب از والدہ خود از جد خود روایت نقل کی ہے اور کہل ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے، اور فقہائے امت کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسو درہم، یا بیس مثقال، یا پانچ اونٹ، یا بیس گایوں یا چالیس بکریوں کا مالک ہو اور اس ملکیت پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ سونے کے نصاب زکوٰۃ کا دار و مدار اجماع پر ہے اگرچہ ایک شاذ اختلاف بھی مروی ہے۔

بیشتر ائمہ فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ اگر کسی ایسی حدیث کو جس کی سند میں قدرے کلام ہو، امت کی طرف سے قبول عام ماحصل ہو جائے تو وہ حدیث درجہ قبول حاصل کر لیتی ہے، جیسا کہ یہ حدیث ہے۔

۱۔ بحوالہ مذکور، ص ۶۶۔

۲۔ الموطا، کتاب الزکوٰۃ، باب الزکوٰۃ فی العین من الذہب والوزن، ج ۱، ص ۲۴۶۔ طرابلسی۔

۳۔ الام، ج ۲، ص ۳۴۔

۴۔ الاموال، ص ۳۰۹۔

۵۔ المراجعة علی مشکوٰۃ، ج ۳، ص ۳۳۔

’وارث کے حق میں وصیت صحیح نہیں ہے‘

یہی مندرجہ بالا اصول امام شافعیؒ، حافظ ابن عبد البرؒ، محقق ابن الہمامؒ، حافظ ابن حجرؒ، ابن قیمؒ اور دیگر ائمہ اور حفاظ نے بیان کیا ہے۔ اسی لیے امام ترمذیؒ بسا اوقات ایک حدیث کو غریب یا ضعیف قرار دینے کے باوجود فرماتے ہیں کہ اہل علم کا عمل اسی حدیث پر ہے۔ اور ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث میرے نزدیک اس لیے صحیح قرار پاتی ہے کہ علمائے اسے شرف قبول بخشا ہے یا کسی جگہ کہتے ہیں کہ اس حدیث پر ایک جماعت فقہاء کا اتفاق ہے اور فقہاء کے اس طرح کے اجماع سے حدیث کی سند پر نظر کی ضرورت باقی نہیں رہتی بلکہ

لیکن یہ اصول بھی مطلقاً اختیار نہیں کیا جاتا، بلکہ میری رائے میں اس اصول کو اس وقت منطبق کرنا چاہیے جب حدیث کے ضعف کا احتمال ہو، اور اس پر عمل صحابہؓ اور سلف کا عمل ہو، نہ کہ متاخرین کا اور اس حدیث کے خلاف کوئی معتبر شرعی معارض بھی موجود نہ ہو۔ اور یہ نیز منقول شرائط مضموعی طور پر ان احادیث میں بھی موجود ہیں جن سے بیس دینار سونے پر زکوٰۃ کے وجوب کا علم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان احادیث کی سندیں قبول کے قریب ہیں اور سلف کا عمل ان کے مطابق ہے اور کوئی معارض بھی موجود نہیں ہے بلکہ وہ امور موجود ہیں جن ان احادیث کی موافقت کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ بیس دینار دو سو درہم کے مساوی ہوتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ

بعض فقہار نے حضرت حسنؓ کے اس قول کے حق میں کہ سونے کا نصاب چالیس دینار ہے عروجِ حرمؓ کی اس طویل حدیث کو پیش کیا ہے جو ایک خط کی صورت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں تحریر فرمایا اور اس میں چاندی کے نصاب کے بیان کے بعد ہے کہ

لہ ملاحظہ کیجیے، الاحویۃ الفاضلہ، العلامة الکنوی، ص ۵۱، ۵۲۔ بحث الشیخ حسین الانصاری عن العل بالحدیث الضعیف اذا تلقاه الناس بالقبول، ص ۲۳۸۔ وتعلیقات صدیقنا الاستاذ عبد الفتاح ابی غدة علیہ۔

مہر چالیس دینار پر ایک دینار ہے ۱۰

میری رائے یہ ہے کہ مذکورہ بالا حدیث کی صحت تسلیم کرتے ہوئے۔ اس حدیث میں اس امر پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے کہ چالیس دینار سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ اس حدیث میں مقدار واجب بیان کی گئی ہے اور نصاب بیان نہیں کیا گیا ہے اور آپ کا یہ فرمانا کہ ہر چالیس دینار پر ایک دینار ہے، اس طرح ہے جیسے ہم کہتے ہیں کہ ڈھائی فی صد زکوٰۃ یا ہزار روپے پر پچیس روپے زکوٰۃ۔ یعنی یہ نسبت کا بیان ہے۔ ورنہ درحقیقت سونے کے نصاب کا علم چاندی کے نصاب سے ہوتا ہے کہ چاندی کا نصاب زکوٰۃ دوسو درہم ہے تو سونے کا بیس دینار ہوگا کہ دوسو درہم کے مبادلے میں بیس دینار آتے ہیں۔ اور اس طرح مسلک جمہور پر اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

درہم اور دینار کی شرعی مقداریں

ہیں یہ تو معلوم ہو گیا کہ چاندی کا نصاب زکوٰۃ دوسو درہم اور سونے کا بیس دینار ہے۔ اب ہمیں یہ معلوم کرنا چاہیے کہ شریعت کی نظریں درہم اور دینار کی حقیقی مقدار کیا ہے اور آج اس کے سادی کتنی رقم نصاب زکوٰۃ قرار پائے گی۔

۱۔ اس حدیث کو ابن حبان نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور عالم نے اپنی مستدرک میں (ج ۱، ص ۲۹۵) درج کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے (ج ۴، ص ۸۹، ۹۰) اور ایک جماعت حفاظ سے یہ بات نقل کی ہے کہ اس حدیث کی سند موصول اور حسن ہے اور پیشی نے مجمع الزوائد (ج ۳، ص ۷۲) میں درج کیا ہے کہ طبرانی کہہ میں کہتے ہیں کہ اس روایت میں ایک راوی سلیمان بن داؤد ہیں جنہیں امام احمد نے ثقہ قرار دیا ہے لیکن ابن معین نے ان پر کلام کیا ہے بہر حال امام احمد کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے اور پیشی کہتے ہیں کہ اس روایت کے باقی رجال بھی ثقہ ہیں۔ اور علامہ احمد شاہ اپنے المحلی کے حواشی میں کہا ہے کہ عمر بن حزم کے کتاب (حدیث) صحیح ہے (المحلی، ج ۶، ص ۱۱۴، ۱۱۵)۔

بہت سے متقدمین اور متاخرین نے اس موضوع پر کلام کیا ہے۔ مثلاً ابو سعید نے الاموال میں لے بلاذری نے فتوح البلدان میں لے، خطابی نے معالم السنن میں لے، الماوردی نے الاحکام السلطانیہ میں لے، النووی نے المجموع میں لے، المقریزی نے النقود والقدریۃ الاسلامیہ میں لے، اور ابن خلدون نے مقدمہ میں اس پر کلام کیا ہے۔

ان تمام ائمہ کی تحقیقات کا ابن خلدون نے خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ ”عہد صحابہؓ اور تابعین میں اس امر پر اجماع ہے کہ درہم شرعی وہ ہے جس کے دس کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہو، اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے یعنی اس حساب سے اوقیہ سترہ دینار کا ہو، خالص سونے کے مثقال کا وزن درمیانی جو کہ ۷۲ دانے اور درہم جو مثقال کا سترہواں حصہ ہے وہ پچھن دانوں کا ہوتا ہے۔ ان مقداروں پر اجماع ہے۔“

دینار۔ جو کہ ایک مثقال سونے کا ہوتا تھا۔ مشہور یہی ہے کہ جاہلیت میں اور عہد اسلام میں اس میں کوئی تبدیلی نہیں آئی اور اس امر پر اتفاق ہے کہ ان اوزان کے نقود پر اجماع ہے اور خلیفہ اموی عبد الملک بن مروان کے عہد سے یہ تمام ممالک میں پھیل گئے اور اس کے عہد میں جو درہم پائے جاتے تھے ان میں بڑا درہم اکٹھ دانق کا ہوتا

۱۔ ص ۵۲۳، ۵۲۵۔

۲۔ پادری انتانس کرلی جو کہ قاہرہ کی لغت کانگریس کے ممبر ہیں، انھوں نے فتوح البلدان کے نقود (سکوں) سے متعلق حصہ کو اپنی کتاب النقود العربیۃ و علم النہیات (ص ۹-۱۸) میں شائع کیا ہے۔

۳۔ کتاب السیوع کا ابتدائی حصہ، جسے النووی نے المجموع میں نقل کیا ہے، ج ۶، ص ۱۶۱۔

۴۔ اس کا متعلقہ حصہ بھی النووی نے نقل کیا ہے۔

۵۔ ج ۶، ص ۱۳، ۱۶۔

۶۔ کرلی نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں شائع کیا ہے (ص ۲۱، ۲۲)۔

۷۔ بحوالہ مذکور، ص ۱۰۳، ۱۰۹۔

اور چھوٹا درہم چار دانت کا اس نے ان دونوں کو ایک کر کے چھ دانت کا درہم بنا دیا۔ اور جب اس نے شتال کا تجزیہ کیا تو معلوم ہوا کہ شتال اسی ہمیشہ کے سابق وزن پر موجود ہے کہ چھ دانت وزن کے دس درہم سات شتال بنتے ہیں تو اس نے اس کو اسی طرح بٹنے دیا۔ اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں کی۔

بعد ازاں علماء اور مؤرخین کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ عبدالملک کے عہد میں درہم اور دینار پر اتفاق ہو گیا تھا، ان میں بھی بعد میں بہت سی وزن کی اور کھرے پن کی تبدیلیاں آچکی ہیں اور ہر عہد میں اور ہر مملکت میں انکے اوزان بدلتے رہے ہیں اور لوگ اپنے ذہنوں میں ان کی شرعی مقداروں کا حساب لگا کر اور یہ اندازہ کر کے ان میں اور شرعی مقداروں میں کیا نسبت ہے اپنے حقوق شرعیہ ادا کرتے رہے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ سکوں کی تبدیلی اور وزن کے اس اختلاف کے مد نظر اب اسلامی ممالک میں حکم اور دینار کے شرعی اوزان کا علم کس طرح ہو؟

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت مسلمہ کی ایک ایسی مفید حقیقت کی جانب راہنمائی فرمائی ہے جس کی جانب ترقی یافتہ ممالک نے اب جا کر راہنمائی حاصل کی ہے اور وہ یہ کہ آپ نے ساری امت کے لیے یکساں پیمانے اور اوزان مقرر فرمائے اور یکساں مقیاس اور معیار متعین کیے تاکہ ان کے معاملات استوار رہیں اور ان میں کوئی نزاع اور اختلاف نہ پیدا ہو، چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ

”وزن اہل مکہ کے اور پیمانے اہل مدینہ کے استعمال کرو“

اور اس فرمان کی وجہ یہ ہے کہ مکہ کے لوگ تاجر تھے اور وہ اوزان یعنی شتال، درہم اور اوقیہ استعمال کرتے تھے جو زیادہ درست اور موزوں تھے، جبکہ اہل مدینہ کھیتی باڑی والے لوگ تھے اور ان کو اکثر پیمانوں کو استعمال کرنا پڑتا تھا اور وہ وسق، صاع اور مد استعمال کرتے تھے اس لیے ان کے یہ پیمانے زیادہ موزوں اور درست تھے اس لیے آپ نے حکم فرمایا کہ مکہ والوں کے وزن اور مدینہ والوں کے پیمانے استعمال کرو۔

ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ جو ممالک اسلامی قلمرو میں شامل ہو گئے ان تمام میں اوزان اور پیمانے یکساں رہتے اور مکہ اور مدینہ کے اوزان اور پیمانوں کو ہر جگہ اور ہر مقام پر استعمال کیا جاتا اور پوری اسلامی دنیا میں ایک ہی درہم ہوتا جس کے وزن میں کوئی اختلاف نہ ہوتا اور ایک ہی مثقال، اوقیہ، رطل، صاع، مداورسن ہوتے جن میں کمیں اور کسی وقت کوئی اختلاف اور فرق نہ ہوتا، تاکہ شرعی حقوق اور واجبات باسانی اور بہولت ادا کیے جاسکتے اور کوئی دشواری اور مشقت نہ ہوتی۔

لیکن ہر حال مسلمانوں کے لیے یہ بات قابل افسوس ہے کہ مسلمانوں نے نبی کریم کی مذکورہ بالا ہدایت پر کوئی خاص توجہ نہیں دی اور اہل مکہ کے اوزان بالخصوص مثقال اور درہم اور اہل مدینہ کے اوزان بالخصوص صاع اور ٹنڈ کے نمونے بڑی احتیاط اور جبرسی کے ساتھ محفوظ رکھتے تاکہ زکوٰۃ وغیرہ کی شرعی مقداروں کا صحیح تعین ہو سکتا۔ بلکہ یہ ہونا چاہیے تھا کہ مختلف اسلامی ممالک ان معیارات کو داخلی طور پر اور بین المللی طور پر تبادلوے اور معاملے کی اساس قرار دینے!

نہ صرف یہ کہ ایسا نہیں ہے بلکہ معاملہ اٹھے سُرخ پر چل پڑا۔ اور درہم، دینار، اوقیہ اور رطل اور تمام اوزان اور جملہ پیمانوں میں اس قدر وسیع اور ہمہ گیر اختلاف پیدا ہو گیا کہ تمام شرعی مقادیر اختلاف کا محل بن گئیں۔ یہاں تک کہ اب ہم کتب فقہ میں یہ الفاظ پڑھتے ہیں، بغدادی رطل، مدنی رطل، مصری رطل، شامی رطل — درہم کے بارے میں ہم پڑھتے ہیں کہ درہم ۱۲ قیراط کا ہے، ۱۴ کا ہے، ۱۵ کا ہے، ۱۶ کا ہے، یا اس سے کم و بیش ہے — اور یہ کہ درہم گیسوں، جو یا قرطوب ۷۵۷۵۵۴۹۸۵ کے کتنے دانوں کا ہوتا ہے؟ اور مثقال کیا ہے؟ کیا یہ دینار ہی ہے یا کچھ اور ہے اور دینار کتنے دانوں اور کتنے قیراط کا ہوتا ہے؟

غرض اس قسم کے متعدد سوالات ہیں جن کے بارے میں فقہاء نے بہت طویل بحثیں کی ہیں اور زمانے اور علاقوں کے اختلاف کے لحاظ سے اور رواج اور اصطلاح کے اعتبار سے ان اختلافات میں اور بھی زیادہ وسعت پیدا ہو گئی ہے۔ یہاں تک

مسک حنفی کے بعض فقہاء کو یہ کہنا پڑا کہ ہر شہر کے وزن کے مطابق فتویٰ دیا جاتے ہے۔ اسی طرح کی بات ابن حبیب اندلسی نے بھی کہی ہے کہ ہر شہر کے لوگ اپنے وزن کے درہم سے معاملہ کریں، مگر فقہاء کہتے ہیں کہ وہ اپنے اس قول میں منفرد ہیں کیونکہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نصاب زکوٰۃ دو سو درہم ہے جو ایک سو چالیس مثقال کے مساوی ہے اس لیے کہ ایک درہم $\frac{1}{4}$ مثقال کا ہوتا ہے یعنی سات مثقال کے دس درہم ہوتے ہیں۔

بہر حال معلوم یہ کرنا ہے کہ نصاب زکوٰۃ میں جس درہم اور دینار کا ذکر ہے اس کا شرعی وزن کیا ہے؟ اس باب میں آسانی کا پہلو یہ ہے کہ درہم دینار میں سے ایک کی مقدار معلوم ہونے سے دوسرے کی مقدار از خود معلوم ہو جائے گی، اس لیے کہ ان دونوں کی باہمی نسبت کا پہلے ہی علم ہے یعنی درہم اور دینار میں $\frac{1}{4}$ کی نسبت ہے اور سات مثقال کے دس درہم ہوتے ہیں۔

اصل دشواری یہ ہے کہ درہم اور دینار کی جو چھوٹی چھوٹی اکائیاں بیان کی گئی ہیں وہ قطعاً غیر منضبط ہیں اور علاقوں کے اختلاف زمانے کے فرق اور اقسام کے تنوع کی بنا پر ان میں

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ "والاولیٰ الحجیہ" ہیں یہ بات حتمی طور پر کہی گئی ہے اور انخلاص میں اس کو ابن الفضل کی طرف منسوب کیا گیا ہے، سرخسی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور المجتبٰی، جمع النوازل، العیون، المعراج، الخانیہ، اور الفتح میں یہی قول بیان کیا گیا ہے اور ابن الہمام نے فرمایا ہے کہ — میری رائے میں یہ شرط ہونی چاہیے کہ اس کا وزن (یعنی کسی شہر کے مروجہ درہم کا وزن) زمانہ نبوت کے کمتر وزن سے کم نہ ہو۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۰۔

فتح الباری، ج ۴، ص ۲۳۰۔ ط الحلبی۔

بحوالہ مذکور، اسی میں یہ بھی ہے کہ مریسی نے اس اجماع کے برخلاف یہ کہا ہے کہ نصاب میں وزن کے بجائے تعدد معتبر ہے۔

کافی فرق ہے، مثلاً خرّوب کے دانے Locust Bean جو، گندم اور راتی کے دانے۔
میں نے خود ان اوزان کا قاہرہ میں تجربہ کیا مگر ان میں بڑا فرق نکلا، جس کی بنا پر میں کسی نتیجے
پر نہیں پہنچ سکا۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہاء کرام بیان کرتے ہیں کہ درہم شرعی کا وزن چھ دانق اور ایک
دانق دو اور دو تہائی خرّوب کے دانوں کے برابر ہوتا ہے، اس لحاظ سے ایک درہم
خرّوب کے سولہ دانوں کے برابر ہوا۔ لیکن کیا ہم خرّوب کا وزن معلوم کر سکتے ہیں؟
بعض معاصر محقق علماء نے اسلامی اوزان کی تحقیق کی ہے، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن فہمی،
سیکٹری عجاتب گھر اسلامی آرٹ، قاہرہ نے اپنی کتاب صبح السکة فی فجر الاسلام
میں قدیم پاتے جانے والے سکوں کی تحقیق اور تفتیش کے بعد تجویز کیا ہے کہ خرّوب کے
دانے کا وزن ۱۹۴۔۱۰ گرام بنتا ہے۔ اور اس حساب سے ایک درہم ۱۶۴۳۱۶ = ۱۹۴۰۴۰
گرام کا ہو گا۔

اس کے معنی یہ ہوتے کہ شرعی درہم مروج درہم کے قریب قریب ہے یعنی اس سے
۱۶۔۱۰ گرام چھوٹا ہے مگر اس نتیجے میں یہ الجھن پیدا ہوتی ہے کہ درہم کا چھ دانق اور سوا قیراط
وزن متفقہ نہیں ہے بلکہ خود قیراط کے وزن میں بھی اختلاف ہے۔

علامہ ابن عابدین نے شرعی درہم کے بارے میں اور اس میں اور موجود درہم کے فرق
کے بارے میں متعدد حنفی علماء کے اقوال درج کیے ہیں، مثلاً ایک قول یہ درج کیا ہے کہ
موجود درہم شرعی درہم سے بڑا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ چھوٹا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ دسکب انہ
میں قیراط اور درہم کے وزن کے بارے میں کئی اقوال موجود ہیں جس کا مبنی اصطلاحات کا

۱۔ ڈاکٹر عبدالرحمن فہمی: صبح السکة فی فجر الاسلام۔

حسب تصریح مولانا محمد مفتی شفیع صاحب مرحوم: قیراط: ۱۱۳ رتی یعنی تقریباً پونے دو رتی

دانق یا دانگ تقریباً ۲ رتی، درہم ۳۱ ماشہ ایک رتی اور ۱۰ رتی کا۔ (س۔ صدیقی)

دیکھیے مولانا مفتی شفیع مرحوم: اوزان شرعیہ۔ مطبوعہ کراچی۔

فرق اور جس کا مقصود شرعی درہم کے وزن کی تحدید ہے اور آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اس بارے میں کس قدر اختلاف ہے۔^۱

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ کچھ محققین مذکورہ بالا نتیجہ تک کہسی اور طریقے سے بھی پہنچے ہیں چنانچہ مقریزی نے بیان کیا ہے کہ قدیم یونانیوں نے درہم اور دینار کا وزن رائی کے دانے (خردل: MUSTARD) سے کیا تھا، کیونکہ رائی کا دانہ بہت چھوٹا ہوتا ہے اور علاقوں کے فرق سے اس کے حجم میں فرق نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان کے حساب سے ایک درہم ۲۲۰۰ رائی کے دانوں کے برابر اور ایک دینار ۶۰۰۰ رائی کے دانوں کے برابر ہوا۔ حافظ ذہبی نے ایک رسالہ (تحریر الدہم والمشقال و الرطل والمکیال) تحریر فرمایا تھا، اس میں انھوں نے ثابت کیا ہے کہ ان کے زمانے کا مروجہ درہم رائی کے دانوں کے حساب سے شرعی درہم کے مساوی تھا، نیز بادشاہ قاتباں کے مقرر شدہ درہم کے ہم وزن تھا، اسی سے رطل کا وزن بنتا تھا جو ۳۴۳ مصری درہم اور ۱۲۸۸ بغدادی درہم کا بنتا تھا۔^۲ اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہی ہمارے زمانے کا بھی مروجہ درہم ہے کیونکہ اب مصری رطل ۱۴۳۳ درہم کا ہے اور درہم ۱۲۳ گرام کے مساوی ہے اور اس وزن میں اور سابقہ وزن میں ۱۶۰۰ گرام کا بہت معمولی فرق ہے۔

مگر درہم کے وزن میں رائی کے دانوں پر اعتماد کافی نہیں ہے اس لیے کہ ان دانوں میں مختلف علاقوں اور زمانوں میں اگرچہ بہت معمولی سا فرق ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے اور یہی فرق بالآخر قابل لحاظ بن جاتا ہے، جیسا کہ میں نے خود خردوب کے دانوں کے تجربے کے دوران محسوس کیا۔ جیسا کہ مقریزی کے کلام میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ انھوں نے جس درہم کا وزن ۲۲۰۰ رائی کے دانے بیان کیا ہے وہ درہم، درہم رطل

۱۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۰۔

۲۔ رسالہ تحریر الدہم والمشقال جو پادری کرٹی کی مذکورہ کتاب میں شامل ہے، ص ۷۸۔

ہے۔ تو کیا نقود کا درہم بھی اسی وزن کا ہے یا وہ اس سے مختلف ہے؟
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نقود کے درہم اور شقال کے علاوہ بھی دیگر قسم کے درہم اور شقال ہوا کرتے تھے، چنانچہ مقرب بنی خطابی سے نقل کرتے ہیں کہ وزن کے درہم، سات دس کی نسبت والے نقود کے درہم کے علاوہ تھے اور اسلامی ملکوں میں مستعمل تھے بلکہ علی مبارک کہتے ہیں کہ جس درہم کا وزن ۱۲۰۳ گرام بنتا ہے وہ کثیر الاستعمال تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ درہم نقود اور درہم کیل کا فرق بھی درہم اور شقال کے بیان میں مؤلفین کے فرق کا سبب بنا ہو۔

جہاں تک بادشاہ قایمائی کے درہم کا اد پر ذکر ہوا ہے تو اسے کمی اور زیادتی سے محفوظ تصور نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ مؤرخین کا بیان یہی ہے کہ نقود اپنے شرعی وزن کے مطابق برقرار نہیں رہے ہیں۔ تو یہ کیسے تصور کیا جاسکتا ہے کہ قایمائی کا درہم بالکل محفوظ وزن کا حامل شرعی درہم تھا؟

۳۔ اب ہمارے سامنے شرعی درہم اور دینار کا وزن معلوم کرنے کا یہی طریقہ باقی رہ گیا ہے کہ ہم آثار قدیمہ کے استقراتی طریقے پر ان کے وزن معلوم کریں۔ یعنی دینار اور شقال کے جو نقود مشرق و مغرب کے عجائب گھروں میں محفوظ ہیں ہم ان کی جستجو کریں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جاہلیت اور اسلام میں ان کے اوزان میں تبدیلی نہیں ہوئی اور اس وقت جب درہم بنائے جاتے تھے تو

۴۔ دیکھیے: المخطوطات التوفیقیہ، ج ۲۰، ص ۳۳۰ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (واضح رہے کہ مصنف نے انسائیکلو پیڈیا کے عربی ترجمے کا حوالہ دیا ہے، ج ۹، ص ۲۲۸) زبیاور نے کہا ہے کہ درہم، درہم کیل کا ایک وزن ہے جو ۳۱۸۸ گرام کا ہوتا ہے اور یہ وزن متعارف سکے کے وزن سے مختلف ہے، ہر چند کہ یہ پیمانہ ہر جگہ مختلف ہے مگر آج بھی سونا، اور عطار اس وزن کو استعمال کرتے ہیں۔
۵۔ بحوالہ مذکور۔

دس درہم سات مثقال کے ہوتے تھے گویا مثقال اصل وزن ہوا۔ اور اگر مثقال کا صحیح وزن معلوم ہو جائے تو سونے اور چاندی کے نقد و کا نصاب معلوم ہو جائے گا۔ مغربی محققین نے یہی طریقہ اختیار کیا ہے اور اسی طریقہ کو مصری محقق علی باشا مبارک نے اپنا لیا ہے اور انھوں نے اپنی کتاب الخطط التوفیقیۃ کا بیسواں باب نقد کے لیے مخصوص کیا ہے۔

ان محققین نے لندن، پیرس، ٹرینڈ، اور برلن کے عجائب گھروں میں محفوظ اسلامی نقد کے جائزے سے یہ بتایا ہے کہ عبدالملک کے وقت کے دینار کا وزن ۲۵ گرام ہے۔ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام میں ہے کہ یہی وزن بنی فطینہ ۵۷۲۸-۸۷۲ دینار کا تھا، اس لحاظ سے درہم کا وزن $\frac{25}{27} \times 27.2 = 24.44$ گرام ہوا۔ بعض عرب محققین ان آثار قدیمہ نے بھی اسی کی تائید کی ہے جیسے ادیری مستشرق زہبائونے درہم کے عنوان کے تحت انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (عربی ترجمہ: دائرة المعارف الاسلامیہ ج ۹، ص ۲۲۶) درمادہ درہم، و دینار میں تحریر کیا ہے کہ —

درہم کے قانونی (شرعی) وزن کی تحدید میں موزنین کا بڑا اختلاف رہا ہے، لیکن ان کا اس امر پر اتفاق ہے کہ درہم اور مثقال کی نسبت سات اور دس کی ہے سات

۱۔ دیکھیے: تحریر وزن المثلث والدينار والدھرم ص ۲۸، بعد۔ اور

دیکھیے: ضیاء الدین دیس، الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۳۷۔ بعد۔

۲۔ الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۳۷، ۳۳۸۔

۳۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ نتیجہ اس رائے سے قریب تر ہے جو مالکی علامہ نے الدرر فی شرح الصغیر میں تحریر کیا ہے کہ درہم سے چاندی کا نصاب $\frac{5}{8}$ یعنی ۸۵ گرام ہے۔ اگرچہ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اس اندازے کی اساس کیا ہے — ملاحظہ کیجیے: الشرح الصغیر ص ۲۱۷۔

۴۔ ڈاکٹر عبدالرحمن فنی محمد، سیکرٹری عجائب گھر، اسلامی آرٹ، قاہرہ، منہج السکتہ فی فجر السلام۔

مشقال کے دس درہم) اور چونکہ مشقال کے بھی کتنی معنی ہیں اس لیے یہ نسبت اس وقت صحیح قرار پائے گی جب مشقال کو ایک دینار قانونی کے مساوی متصور کیا جائے، یعنی وہ ملی مشقال جس کا وزن ۲۵ گرام بنتا ہے۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ درہم کا قدیم احتمال وزن ۲۹.۷ گرام ہے جو پوری طرح باقی سکوں اور زجاجی اوزان سے ہم آہنگ ہے اور مقتد باللہ کے عہد کے سکوں کے اوزان کے بھی مطابق ہے (۲۹۵-۳۲۰ ± ۰.۸-۰.۳۲) روج نے الفیوم میں بھی یہی تحقیق کی ہے۔

غالباً سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے درہم کا قانونی وزن ۲۹.۷ گرام مقرر کیا اور عبدالملک نے بھی حکم دیا کہ صحیح چاندی کا ڈھلا ہوا سک درہم اسی وزن کا ہونا چاہیے۔ اسی طرح دینار کے لفظ کے تحت انسائیکلو پیڈیا آف اسلام ج ۹، ص ۲۷۰ پر رقم طراز ہے کہ

مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ عبدالملک نے ۷۵ھ (۶۹۶ء) میں سکوں میں جو اصلاح کی تھی اس میں سونے کے سکے شامل نہیں تھے اور ہمارے لیے ان سکوں کے وزن کا معلوم کرنا سہل ہے اسی باریکی کے ساتھ جو اصلاح شدہ قدیم دیناروں میں ملحوظ رکھی گئی۔ بہر حال دینار کا وزن ۲۵ گرام (۶۶ دانے) ہے جو پوری طرح اس زمانے میں پائے جانے والے بینظیر نپٹنی سکے مولدیرس کا ہم وزن ہے۔

پھر صفحہ ۳۷۱ پر ہے کہ شرعی نقص یہی ہے کہ دینار کا وزن ۲۵ گرام (۶۶ دانے) ہے۔ بہر حال درہم اور دینار کے اوزان کے علم کا یہ موزوں طریقہ ہے اور غلطی سے دور اور سائنسی منہاج سے قریب ہے کیونکہ یہ طریقہ نقد کے تاریخی تفحص پر مبنی ہے جن کی صحت اور ثبوت کے بارے میں شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ مگر اس طریقے کے تحت درہم اور دینار کا وزن اس سے کم نکلتا ہے جو گردشہ طریقوں کے تحت درہم اور دینار کا بنتا ہے اور شاید یہ وزن زکوٰۃ میں زیادہ احتیاط کے قریب اور فقہاء و مستحقین کی مصلحت سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

غرض ہیدوزن کے مطابق چاندی کا نصاب زکوٰۃ $۲۰۰ \times ۲۶۹۷۵ = ۵۹۵$ گرام ہوگا اور سونے کا نصاب زکوٰۃ $۲۰۰ \times ۴۶۲۵ = ۸۵$ گرام ہوگا۔ پس جس کے پاس نقد کی صورت میں یا ڈھلے ہوئے پتھروں کی صورت میں خالص چاندی ۵۹۵ گرام ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہے، یعنی ڈھائی فیصد (۲۵%) اگر ہم چاندی کے مشہور وزن کا اعتبار کر لیں، اگرچہ اس میں بھی قدرے تحقیق کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر ہم مصری ریال کو ۴ گرام کا تسلیم کر لیں اور اس میں چاندی کی ۲۰% نسبت تصور کر لیں تو اس میں خالص چاندی $۱۰۶۰۸ = ۵۹۵ \div ۱۰۶۰۸$ گرام بنے گی اور مصری ریال سے چاندی کے سکوں کا نصاب زکوٰۃ $۵۹۵ \div ۱۰۶۰۸ = ۵۹۶۰۲$ ریال اور ۴۶۲۵ قرش بنے گا۔ اور اگر ہم مسک حنفی کو مدنظر رکھیں کہ ان کے یہاں نقد (سکوں) کا کھوٹ سے پاک ہونا شرط نہیں ہے اور اگر کھوٹ ملے ہوئے سکے خالص سکوں کی طرح رواج پائے گئے ہوں تو وہ قابل قبول ہیں، تو مصری ریال سے نصاب زکوٰۃ $۵۹۵ \div ۱۴ = ۴۲۶۵$ ریال اور ۸۵۰ قرش ہوگا۔ لیکن پہلا مسک جمہور فقہاء کا ہے اور نصوص کے مطابق ہے کہ نصوص میں دو سو درہم چاندی کو نصاب زکوٰۃ قرار دیا گیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ چاندی کا نصاب $\frac{۲۲}{۴}$ مصری ریال یا مسک حنفی کے مطابق ۲۷ ریال اب چاندی کے سکوں کے مطابق یا قریب نہیں رہا ہے، اس لیے اس امر پر متنبہ ہونا ضروری ہے اور اصل مدارجیہ کہ ہم تحریر کر چکے ہیں ۵۹۵ گرام وزن پر ہے۔

جہاں تک سونے کے نصاب کا تعلق ہے تو چونکہ سونے کے سکے اب داخلی تعامل میں موجود نہیں ہیں اس لیے اس کا حساب ۸۵ گرام وزن سے ہی ہوگا۔ غرض جس

۱۔ قانون نمبر ۲۶ مجری ۱۹۵۶ء میں مصری ریال کو ۴ گرام کا، دس قریش ڈالا قطعہ ۷ گرام کا، ۵ قرش ۵ گرام کا قرار دیا ہے اور یہ کہ چاندی کی نسبت ۲۰% ہے۔ دیکھیے، مسک النقود ص ۲۴، ج ۱ مصری انقلاب کی آٹھویں سالگرہ کے موقع پر حکمہ کرنسی سے جاری ہوا۔

کے پاس سونے کے پترے یا تختیاں ڈھلی ہوئی ہوں یا سونے کے سکے ہوں تو ۸ گرام پر بحساب ڈھاتی فیصد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

معاصرین کی ایک عام غلطی | نقد کے نصاب زکوٰۃ پر گفتگو کرتے ہوئے
معاصرین ایک عام غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں۔

جیسا کہ سالک اربعہ کے فقہاء کی ایک جماعت نے الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں جو مصری وزارت اوقاف کی معتمد علیہ ہے تحریر کیا ہے کہ
دسونے کا نصاب زکوٰۃ مصری سکوں کے حساب سے گیارہ گنی، ایک ادھ،
ایک چوتھائی اور آٹھویں حصے کے مساوی یعنی ۱۱۸۷۵ قرش ہے اور چاندی
کا نصاب $\frac{۲}{۳}$ ۵۲۹ قرش کے مساوی ہے،
مختلف کتابوں اور مجلات میں یہی حساب تحریر کیا گیا ہے اور مفتی حضرات بھی
اس حساب کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ مگر دو وجوہ سے یہ حساب غلط ہے۔

پہلی بات: یہ کہ یہ نصاب مصری گنی کے قدیم وزن کے مطابق $\frac{۱}{۱۸}$ گنی ہے،
جس گنی کا قدیم وزن ۸۶۵ گرام ہوا کرتا تھا۔ جو ۱۱۸۷۵ قرش کے مساوی نہیں ہے۔
کیونکہ یہ وزن جب صحیح ہوگا جب گنی کے نصاب کی تقدیر کاغذی کرنسی سے ہو۔ لیکن
اگر نصاب سونے کی گنی سے ہو تو کاغذی کرنسی کے حساب سے نصاب اسی گنی سے
زائد کے مساوی ہوگا۔ کیونکہ سونے کی گنی کی حقیقی قیمت میں اور اس کی موسومہ قیمت
میں بہت بڑا فرق ہے۔ یہاں تک کہ اب (۱۹۶۹ء) کاغذی نوٹوں کے حساب ایک
سونے کی گنی سات گنی کے مساوی ہے۔

دوسری بات: یہ کہ اس کلام کے معنی یہ ہوں گے کہ شریعت میں نقد کے دو نصاب
زکوٰۃ ہو جائیں اور ان دونوں میں بڑا وسیع فرق ہو جائے۔ تو کیا اسلامی عدل و انصاف

اس امر کو قبول کر سکتا ہے کہ دونوں نصابوں کے درمیان اس قدر فرق ہو جائے کہ ایک نصاب دوسرے نصاب سے تیرہ گنا زائد ہو جائے؟ اور کیا ہم مسلمانوں کو ان دونوں نصابوں کے فرق کے درمیان حیرت اور اضطراب میں چھوڑ دیں؟ اور کیا عقل اس بات کو تسلیم کر سکتی ہے کہ جو شخص پانچ گنی کا مالک ہو اسے ہم چاندی کے حساب سے غنی کہیں اور جو شخص پچاس گنی کا مالک ہو ہم اسے سونے کے حساب سے فقیر قرار دے دیں؟ ظاہر ہے کہ یہ بات بالکل غیر موزوں اور نادرست ہے۔ اور جن اعاذیث اور آثار میں چاندی کا نصاب زکوٰۃ دو سو درہم اور سونے کا نصاب زکوٰۃ بیس درہم بیان کیا گیا ہے ان کا بھی مقصود دو متفاوت نصاب بیان کرنا نہیں ہے بلکہ درحقیقت ایک ہی نصاب مقصود ہے کہ جو اس نصاب کا مالک ہو وہ غنی متصور ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب ہو، چنانچہ شریعت نے اس نصاب کی تحدید دو متناسب شرحوں سے کی یعنی دو سو درہم یا بیس درہم جو دونوں ہم قیمت اور شئی واحد کے درجے میں تھے، اس لیے کہ متعدد قطعی دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ عہد نبوت اور عہد خلفائے راشدین میں ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوتی تھی اور یہ بات زکوٰۃ، پوربی کی حد، جزیرہ اور ویت سے متعلق روایات سے ثابت ہے۔

غرض ضروری ہے کہ نقد کا نصاب زکوٰۃ ایک ہو اور سونے اور چاندی کی ایک قیمت ہو اگرچہ ان کا تعامل مختلف ہو۔

عہد جدید میں نصاب زکوٰۃ کا تعین سونے سے کیا جائے یا چاندی سے؟

دور جدید میں اس بات کا احتمال نہیں رہا ہے کہ سونے کا نصاب زکوٰۃ علیحدہ ہو اور چاندی کا نصاب زکوٰۃ جدا ہو، اس لیے کہ اب ساری دنیا میں لوگوں کے درمیان بین دین کا غرضی کرنسی سے ہوتا ہے اور لوگوں کو اس بات کا اتفاق تک پیش نہیں آتا کہ وہ دھات کے سکے دیکھیں۔ بالخصوص سونے کے۔ اس لیے اب اس

قدیم بحث کی گنجائش نہیں رہی ہے کہ ان میں سے ایک نصاب دوسرے نصاب میں ضم کیا جاسکتا ہے یا نہیں؛ بلکہ اب تو ضم کرنا ایک امر لازم بن چکا ہے۔

اب اصل بحث اس موضوع پر ہونی چاہیے کہ دونوں فقہوں — سونے اور چاندی — میں سے کس سے نصاب زکوٰۃ کا تعین کیا جاتے؟ یعنی وہ ترکرمی (غنی) جس سے زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اس کی ابتدائی حد کیا ہے؟ اور اس صورت میں کہ شائع نے سونے اور چاندی کا الگ الگ نصاب متعین کیا ہے کیا ہم چاندی سے نصاب زکوٰۃ کی تحدید کریں؟ اکثر معاصر علماء کی یہی رائے ہے اور اس کی دو وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ ہے کہ چاندی کے نصاب پر اجماع ہے اور مشہور اور صحیح سنت سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ چاندی کا نصاب فقہاء کے حق میں زیادہ مفید ہے کہ اس سے مسلمانوں کی زیادہ بڑی تعداد پر زکوٰۃ لازم ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ مصر میں بیس ریال سے کچھ زائد نصاب زکوٰۃ کا اندازہ ہے اور سعودی عرب اور خلیج کی امارات میں پچاس ریال کا اندازہ ہے اور پچاس سے کچھ زائد یا ساٹھ کا اندازہ پاکستان اور ہندوستان کا ہے۔ جبکہ بعض دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ آج کل نصاب زکوٰۃ کا اندازہ سونے سے ہونا چاہیے، اس لیے کہ چاندی کی قیمت میں عہد نبوت کے بعد سے بہت زیادہ فرق آچکا ہے۔

۱۔ علامہ فاضل بنوری نے یہ اندازہ ساٹھ روپے اور علامہ لکھنوی نے الارکان الاربعہ (ص ۱۷۸) میں

یہ اندازہ پچھن روپے بیان کیا ہے، دیکھیے: مرعاة المفاتیح، ج ۳، ص ۴۰۔

۲۔ مؤرخین نے بیان کیا ہے کہ افلاکینا دس درہم کے مساوی ہوا کرتا تھا، عہد اموی کے آخری دور میں بارہ درہم کے مساوی ہو گیا اور عہد عباسی میں پندرہ درہم کے مساوی ہو گیا۔ (دیکھیے: الخرج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۴) علی مبارک نے مقرئیزی سے نقل کیا ہے کہ فاطمی عہد کے حاکم کے دور میں درہم کی کثرت ہو گئی اور ایک دینار چونتیس درہم کا ہو گیا۔ (المخطوط التوفیقیہ، ج ۲، ص ۳۴) استاذ عبدالرحمن فسی نے صبیح السکتہ فی فجر الاسلام میں اس موضوع پر گفتگو کی ہے اور مختلف اسلامی ادوار میں دینار کی درہموں میں قیمت کا ایک جدول بنایا ہے اور تحریر کیا ہے کہ دینار کی قیمت پینتیس درہم تک پہنچ گئی تھی۔

کیونکہ تمام اشیاء کی طرح چاندی کی بھی قیمت بڑھتی رہی ہے جب کہ سونے کی قیمت کافی حد تک مستحکم رہی ہے اور زمانے کے اختلاف سے سونے کے سکوں کی قیمت میں فرق نہیں آیا ہے اور سونا ہر زمانے میں ایک ہی اندازے کا حامل رہا ہے۔ یہ رائے ہمارے اساتذہ البرزہ، خلاف اور حسن نے زکوٰۃ پر اپنی تحقیق کے دوران اختیار کی ہے۔

مجھے بھی یہ قول بلحاظ دلیل زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے اس لیے اگر مذکورہ اموال زکوٰۃ موازنہ کر کے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوٰۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوٰۃ ہے، پانچ وستق کھجور یا کشمش پر زکوٰۃ ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوٰۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے چاندی نہیں ہے۔

پانچ اونٹوں اور چالیس بکریوں کی قیمت تقریباً کم و بیش چار سو دینار یا گنی کے دسکنا ہے کہ شارع کی نظر میں چار اونٹوں یا اثنالیس بکریوں پر ہوا اور اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو لیکن جس کے پاس اتنی نقدی چھوٹ سے وہ ایک بکری بھی نہ خرید سکتا ہو، اس پر زکوٰۃ واجب ہو؟ اور کس طرح اس حقیر مالیت کو غنی تصور کیا جاسکتا ہے؟

شاہ ولی اللہ دہلوی اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں تحریر فرماتے ہیں: پانچ اوقیہ چاندی کو نصاب زکوٰۃ اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ یہ مقدار ایک گھرانے کی سال بھر کی ضرورت کے لیے کافی ہے بشرطیکہ اکثر علاقوں میں قیمتیں معتدل ہوں اور اگر آپ قیمتوں میں معتدل علاقوں کا جائزہ لیں تو آپ کو اس حقیقت کا ادراک ہو جائے گا،

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اب بھی کسی اسلامی ملک میں پچاس یا کم و بیش

مصری اور سعودی ریال یا پاکستانی اور ہندوستانی روپے میں ایک گھرانے کا پورے سال کا گزر ہو سکتا ہے؟ بلکہ کیا ایک ماہ یا ایک ہفتہ کا بھی ہو سکتا ہے۔ بلکہ تیل پیدا کرنے والے ملکوں میں جہاں کا معیار زندگی کافی بلند ہو چکا ہے ہر رقم ایک متوسط گھرانے کی ایک دن کی ضرورت کے لیے بھی ناکافی ہے۔ تو اس رقم کا مالک شریعت کی نظر میں کیوں کر غنی متصور ہو سکتا ہے؟ یہ بہت ہی بعید از قیاس بات ہے؟

اس لیے مناسب یہی ہے کہ ہم اپنے اس عہد میں نصابِ زکوٰۃ کی تقدیر کے لیے سونے کو اصل قرار دیں۔ اگرچہ چاندی سے نصابِ زکوٰۃ کے تقریباً فقراء اور مستحقین کا مفاد ہے مگر اس میں مال کے مالکین پر بار بھی پڑتا ہے ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دہندگان صرف بڑے بڑے سرمایہ دار اور اغنیاء نہیں ہوتے بلکہ اُمتِ مسلمہ کے عام افراد زکوٰۃ دہندگان ہیں۔

کیا نقد کے نصاب کوئی مقررہ معیار وضع ہو سکتا ہے؟

تاریخ اور معاشیات کا علم رکھنے والے حضرات اس امر سے واقف ہیں کہ نقد کی قیمتوں میں استحکام نہیں ہوتا اور مختلف علاقوں اور مختلف ادوار میں نقد و رقم (دن) کی قیمتیں بڑھتی اور گھٹتی رہتی ہیں اور نقد کی اصل حقیقی قیمت اس کی قوتِ خرید میں پنہاں ہوتی ہے۔ لیکن بالخصوص ہمارے اس عہد میں جبکہ کاغذی کرنسی رواجِ پابلی ہے، ظاہر ہے کہ لوگ نقد (سکوں) کو کھا سکتے ہیں نہ پیئ سکتے ہیں بلکہ اس سے اپنی اشیائے صرف خریدتے ہیں۔

۱۔ اس امر کی تابیدِ ابداء کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ ”عہدِ نبوت میں دیت ۸۰۰ دینار یا ۸۰۰ درہم ہوا کرتی تھی۔ حضرت عمرؓ کے عہد میں انھوں نے دورانِ فقر و فاقہ اور انہوں کی قیمتیں گراں ہو گئی ہیں، اور آپؐ نے سونے کے مالکوں پر دیت ایک ہزار دینار اور چاندی کے مالکوں پر بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی۔“

ابھی بیان ہوا کہ چاندی کے نقد کی قیمتیں اس حد تک گر چکی ہیں کہ اب چاندی کے حساب سے نصاب زکوٰۃ بالکل ناقابل ذکر ہو کر رہ گیا ہے اور سونے اور جانوروں کے نصاب کے بالمقابل اس کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہی ہے لیکن اگر سونے کی بھی قیمت اسی طرح گر جائے اور بیس دینار یا پچاسی گرام سونے کی دوسرے نصاب کے زکوٰۃ کے بالمقابل کوئی حیثیت باقی نہ رہے؟ تو کیا جس غنی (مالدار) کو اسلام نے اولے زکوٰۃ کا مبنی قرار دیا ہے اس کا مستحکم معیار کیا ہو؟

یہ سوال اس وقت بھی پیدا ہو گا جب کسی وقت نقد کی قیمت اس قدر بڑھ جائے کہ ان کی قوت کئی گنا بڑھ کر غیر معقول حد تک پہنچ جائے۔

یہاں یہ پہلو موجود ہے جو اس جانب متوجہ **دوسرے نصابوں سے اندازہ** کرتا ہے کہ نقد کا نصاب کا اندازہ ان دوسرے نصابوں سے کیا جائے جو شریعت نے بیان کیے ہیں اور جو نقد کی طرح تبدیل نہیں ہوتے، کیونکہ ان کی اپنی ذاتی قیمت بھی ہے اگرچہ ان کی نقدی قیمت مختلف علاقوں اور زمانوں کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے لیکن پانچ اونٹوں، چالیس بکریوں اور پانچ وسق کی ذاتی قیمت میں بہت زیادہ تغیر نہیں آتا، اس لیے ان کی افادیت اور انسانوں کی ان کی جانب احتیاج بدستور برقرار ہے۔

کیا کھیتی (فصل) اور پھلوں کے نصاب اس کا اندازہ کیا جاسکتا ہے؟

مگر ہمارے سامنے یہ بات آتی ہے کہ کھیتی کے نصاب کی قیمت (پانچ وسق) بلحاظ موسمی کے نصاب کے بہت ہی کم ہے اور غالباً شریعت اسلامیہ نے ندی پیداوار کے نصاب زکوٰۃ کو درج ذیل امور کی بنا پر کم رکھا ہے:

۱۔ زرعی پیداوار میں اللہ سبحانہ کی نعمت و دوسری اشیاء سے زیادہ نمایاں ہے اور اس میں انسانی جدوجہد بہ نسبت دوسری شرتوں کے حصول کی جدوجہد سے کم ہے۔ چنانچہ قرآن الہی ہے۔

لِيَاْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ . (یس : ۳۵)

تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھوں کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے۔ پھر کیا یہ شکرا دا نہیں کرتے؟

۲۔ انسانیت زرعی پیداوار سے کبھی بھی مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ یہ ممکن ہے کہ بعض افراد کسی وقت جانوروں سے مستغنی ہو جائیں، اسی لیے شریعت نے زرعی پیداوار کا نصاب کم رکھا ہے تاکہ غذائی ضرورتوں اور زرعی پیداوار میں مختلجوں کی بڑھی تعداد شریک ہو جائے۔

۳۔ غلے اور پھل جن پر زکوٰۃ واجب ہے یہ براہ راست زمین کا ثمرہ اور ارضی پیداوار ہیں اور یہ پیداوار اصل راس المال پر منافع کی حیثیت میں ہے (اور اسی منافع پر زکوٰۃ واجب ہے) جبکہ اونٹوں، گایوں اور بکریوں کے اصل مال اور اس کے فائدہ دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شریعت نے غلوں اور پھلوں کا نصاب کم مقرر کیا ہے اس لیے کہ یہ تمام ہی افزائش، منافع اور رزق جدید ہے، اسی طرح زرعی پیداوار میں شرح زکوٰۃ بھی زیادہ متعین کی ہے یعنی عشر اور نصف عشر (۱۰ - ۲۰)۔

کیا نفود کے نصاب کا اندازہ جانوروں کے نصاب کے کیا جاسکتا ہے؟

بہر حال اس ضمن میں زرعی پیداوار اور پھلوں کے نصاب سے صرف نظر کر کے ہم اونٹ، گائے اور بکری کے نصاب زکوٰۃ کی جانب متوجہ ہوتے ہیں۔

جہاں تک گائے کا تعلق ہے تو اس کے نصاب میں اختلاف ہے اور پانچ، تیس اور سچاس نصاب بیان ہوئے ہیں اور اس اختلاف کے پیش نظر گائے کے نصاب کو قیاس کی اصل نہیں بنایا جاسکتا ہے۔

البتہ اونٹ اور بکری کے نصاب از روئے نص و از روئے اجماع ثابت ہیں کہ

اونٹ کا نصاب زکوٰۃ پانچ اور بکری کا نصاب زکوٰۃ چالیس ہے۔ تو کیا ہم نقد کے نصاب کے بارے میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کے مساوی قیمت (کے نقد) پر زکوٰۃ واجب ہے؟

اس سوال کا اثبات میں جواب اس امر پر موقوف ہے کہ پہلے یہ ثابت ہو کہ (اونٹ اور گائے کے) یہ نصاب عہد نبوت میں اس نصاب کے مساوی تھے جو شریعت نے نقد کے بیان کیے ہیں یعنی دوسو درہم۔ اگر اس عہد میں پانچ اونٹ یا چالیس بکریوں کی قیمت دوسو درہم کے مساوی ہو کر تھی تو ہم نقد کے نصاب کا اس سے استنباط کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کی قیمت کے مساوی نقد رقم زکوٰۃ ہے۔

شخص الاممہ مخسی نے المبسوط میں جو یہ ذکر کیا ہے کہ نصاب میں اصل اعتبار قیمت کا ہے اس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ کہ سب سے کم عمر کا اونٹ بنت مخاض (دو سالہ اونٹنی) جس پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے، اس کی قیمت اس وقت چالیس درہم ہوا کرتی تھی اور ایک بکری کی قیمت پانچ درہم ہوتی تھی۔ گویا پانچ اونٹوں پر وہی زکوٰۃ ہوتی جو دوسو درہم پر ہے۔

ہر چند کہ المبسوط کا مذکورہ بالا بیان اس نقطہ نظر کی تائید کرتا ہے کہ نقد کے نصاب کا اندازہ اونٹ اور بکری کے نصاب سے کیا جاسکتا ہے۔ لیکن ہم پہلے ہی ذکر کر چکے ہیں کہ ابن الہمام نے الفتح میں اور ابن نجیم نے البحر میں المبسوط پر گرفت کی ہے۔ اس لیے کہ صحیح بخاری وغیرہ میں وارد ہے کہ اگر کسی زکوٰۃ دہندہ پر کسی عمر کا اونٹ زکوٰۃ میں لازم ہو اور وہ اس کے پاس نہ ہو، تو وہ بکری نہ ہونے کی صورت میں دس درہم کو اس کی جگہ رکھے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ تصریح المخسی کے قول کے برخلاف ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے یہ حدیث مروی ہے کہ —

و جس شخص کے اونٹوں پر جذعہ (۵ سالہ) زکوٰۃ لازم آ رہی ہو اور اس کے پاس حَقّہ (۳ سالہ) ہو تو اس سے حَقّہ قبول کر لیا جائے گا اور وہ اس کے ساتھ دو بکریاں یا بیس درہم بھی دے گا، اور جس شخص پر حَقّہ لازم ہو اور اس کے پاس جذعہ ہو تو اس سے جذعہ قبول کر لیا جائے گا اور زکوٰۃ وصول کنندہ اسے دو بکریاں یا بیس درہم واپس کرے گا؛

اس صحیح حدیث سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ چالیس بکریاں عہدِ نبوتؐ میں چار سو درہم کے مساوی ہوا کرتی تھیں (۱۰ × ۴۰)۔ جو نقد کے نصاب دو سو درہم کا دگنا تھا۔ شاید نقد کا نصاب حیوان کے نصاب سے اس لیے قصداً کم رکھا گیا ہے کہ اونٹوں وغیرہ کی ملکیت کی بر نسبت نقد کی ملکیت سے انسان اپنی متعدد اقتصادی حاجتوں کو پورا کرنے پر قادر ہو سکتا ہے اور سہولت اور تیزی کے ساتھ اپنی ضرورتوں کو پورا کر سکتا ہے۔ یعنی اگر کسی کے پاس اونٹ ہوں اور وہ کپڑے، دوا وغیرہ اخراجات کا حاجتمند ہو تو اسے اونٹوں کو نقد میں فروخت کرنا ہوگا اور اس کے بعد وہ اپنی ضرورتوں کو پوری کر سکے گا بلکہ ہو سکتا ہے اونٹوں کو فروخت کرنے میں بھی دشواری پیش آئے یا مناسب قیمت نہ مل سکے۔ بخلاف نقد کے کہ وہ براہِ راست تبادل کا ذریعہ ہیں اور ضرورتوں کی خرید کا تیار وسیلہ ہیں۔ نیز یہ کہ نقد کے نصاب کے مالک ہونے کا نتیجہ غالباً مال کی کثرت اور ذخیرہ کی صورت میں نکلتا ہے بالخصوص اس صورت میں جب کہ سال گزرنے کی شرط بھی ہو، جیسا کہ مہجور کے نزدیک یہ شرط ہے۔ اور فقہائے احناف کے نزدیک تو نقد کے نصاب زکوٰۃ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مالک کی اصل اور حقیقی ضرورتوں سے زائد ہو۔ اس لحاظ سے اگر شریعت نے نقد کا نصاب زکوٰۃ حیوانات کے نصاب زکوٰۃ سے نصف رکھا ہے تو کوئی انوکھی بات نہیں ہے۔

ان بحث پر بنا کرتے ہوئے
نقد کے نصاب کا قابل قبول معیار

مستحکم معیار قائم کر سکتے ہیں کہ جب نقد کی قوت خرید زبردست تغیر آجائے اس وقت اس کی جانب رجوع کیا جاسکے اور اربابِ دولت

اور فقرا میں سے کسی پر کوئی زیادتی نہ ہو۔ اور یہ معیار ہے متوسط اور معتدل ممالک کے پانچ اونٹوں یا چالیس بکریوں کی قیمت کا نصف — متوسط اور معتدل ممالک کی شرط اس لیے ضروری ہے کہ بعض ملکوں میں حیوانی ثروت *ANIMAL WEALTH* بہت ہی کم ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں وہاں جانوروں کی قیمتیں بہت زیادہ ہوتی ہیں۔ اور بعض ممالک میں مویشی بکثرت پائے جاتے ہیں اور بہت سستے ہوتے ہیں تو وہ ممالک جہاں جانوروں کی قیمتیں درمیان اور متوسط ہوں وہی معتدل اور قریب انصاف قرار پائیں گی اور اس باب میں علم و تجربہ کے حامل افراد کی رائے معتبر ہوگی۔

کاغذی نوٹ اور ان کی اقسام | کاغذی نوٹ *PAPER NOTE* خاص کاغذ پر خوبصورت، خاص علامات کے ساتھ اور صحیح تعداد کے اندراج کے ساتھ بنائے جاتے ہیں۔ اور قانونی تعین کے ساتھ اور ایک مخصوص نسبت کے ساتھ معدنی دولت (سونے) کے مماثل قرار پاتے ہیں۔ یہ کاغذی نوٹ حکومتیں بھی جاری کرتی ہیں اور حکومتوں کے مقرر کردہ ادارے لوگوں کے تعامل *TRANSACTION* کے لیے جاری کرتے ہیں۔

اب نقد کی اس قسم کا استعمال تمام ممالک میں عام ہو چکا ہے اور اس کو انڈیائی اور ہندی معاملات میں اس لیے بھی توسیع حاصل ہوا ہے کہ معدنی نقد (سکے) جدید تر اقتصادیں عمل میں ناکافی ثابت ہوئے ہیں۔

بہر حال کاغذی نوٹوں کو بھی معدنی نقد کی طرح تبادل کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے حالانکہ کاغذ (نوٹ) پر صرف اس کی مالیت کی ادائیگی کی ضمانت درج ہوتی ہے مگر ہم قرض و غیرو کی ادائیگی میں اسے معدنی نقد کی طرح استعمال کرتے ہیں اور ان کاغذی نوٹوں کے تبادلے سے بھی ہر قسم کا سامان اور خدمات *services* حاصل کرتے ہیں یہ کاغذی نوٹ تین قسم کے ہوتے ہیں۔

مستحکم ، وثیقہ اور اجباری ۔

۱۔ مستحکم نوٹ : وہ چیک ہوتے ہیں جو سونے یا چاندی کی اس کیت کے مماثل ہوں جو نقد یا تختیوں کی صورت میں کسی خاص بینک میں بطور امانت رکھوئی گئی ہو اور جس کی معدنی قیمت اس چیک کے برابر ہو، جو عند الطلب قابل تبدیلی ہو۔ گویا یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ دراصل معدنی نقد ہوتے ہیں جو کاغذی چیک کی صورت میں آجاتے ہیں تاکہ ان کا حمل و نقل آسان ہو جائے اور ان کے کھوٹے ہو جانے اور زنگ لگ جانے کا اندیشہ باقی نہ رہے۔

۲۔ وثیقہ یا ضمانتی نوٹ : اور یہ وہ نوٹ ہوتے ہیں جن پر دستخط کنندہ کی طرف سے یہ ضمانت درج ہوتی ہے کہ وہ اس کے حامل کو عند الطلب مقررہ رقم ادا کر دے گا۔ اور اسی قسم کے وہ بینک نوٹ BANK NOTE بھی ہوتے ہیں جو حکومت کی اجازت سے بینک جاری کرتے ہیں اور جن کا معدنی ذخیرہ بینک اپنے پاس محفوظ رکھتے ہیں اور اس شرح کو قائم رکھتے ہیں جو قانون ان نقد کی ضمانت اور گارنٹی کے لیے اور عوام اور بینکوں کے عام تصرف کے لیے ان کے درمیان قائم کر دیتا ہے۔

۳۔ اور اجباری کاغذی نقد : وہ ہیں جو سونے اور چاندی سے تبدیل نہ ہوں اور اس کی دو قسم ہیں :-

۱۔ سرکاری کاغذی نوٹ : وہ نوٹ جو حکومت غیر معمولی اوقات میں جاری اور ان کو اصل نقد و بنائے مگر وہ معدنی دولت سے تبدیل نہ ہو سکیں اور نہ ہی ان کے مقابل کوئی معدنی دولت ہو۔

ب۔ بینکوں کے کاغذی نوٹ BANK PAPER NOTE : جن کے بارے میں یہ قانون جاری کیا جاتے کہ جس بینک نے ان کو جاری کیا ہے وہ ان کے بدلے معدنی دولت دینے کا پابند نہیں ہے بلکہ

پہلی جنگ عظیم کے بعد اکثر ممالک نے یہی بنکوں کے اجباری اور کاغذی نوٹوں کا نظام اختیار کر لیا ہے تاکہ وہ اپنی داخلی تبادل کی ضروریات پوری کر سکیں اور معدنی دولت کو بیرونی تبادلہ کے لیے محفوظ رکھ سکیں اور اسے پیداواری امور میں کمپا سکیں۔ یہ لازمی نقود اپنی قیمت اور قانون ساز سے حاصل کرتے ہیں اور ان کی اپنی ذاتی قیمت نہیں ہوتی، کیونکہ ان کی 'بازاری شے' کی حیثیت نہیں ہوتی، یہجہ ہے کہ اگر ان سے تبادلہ کینسل کر دیا جائے تو ان کی قیمت ختم ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ نقود جو معدنی دولت سے تبدیل ہو سکیں ان کی قانونی قیمت بھی ہوتی ہے اور 'بازاری شے' ہونے کی بھی قیمت ہوتی ہے۔

بہر حال یہ ایک تمہیدی بیان تھا، جو کاغذی نوٹوں کی حقیقت سمجھنے اور ان کی کارکردگی جاننے کے لیے ضروری تھا تاکہ اس کے بعد ہم ان پر لازم آنے والی زکوٰۃ کا حکم شرعی معلوم کر سکیں؟ سوال یہ ہے کہ کیا ان کاغذی نوٹوں کا حکم معدنی نقود سے مختلف ہے؟ اگر ایسا ہے تو پھر ان کا حکم کیا ہے؟

کاغذی نوٹوں کی زکوٰۃ کاغذی نوٹ عصر حاضر کی دریافت ہیں اس لیے ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ علامتے سلف کی ان کے بارے

میں کوئی رائے تھی حاصل ہو، البتہ یہ ضرور ہے کہ عصر حاضر کے علما نے جو فتاویٰ قدیم اقوال کی اساس پر دیتے ہیں (ان کو ہم مد نظر رکھ سکتے ہیں)۔ ان میں سے بعض فتاویٰ تو بالکل سطحی اور بے روح ہیں، جن کی روشنی سے کاغذی نوٹ سب سے فقود ہی نہیں ہیں بلکہ فقود صرف سونا اور چاندی ہیں، اور اس لیے کاغذی نوٹوں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ مگر کے مالکی مسلک کے مفتی شیخ عیش نے یہ فتویٰ دیا کہ کاغذ کے نوٹ پر بادشاہ کی مٹہر ہو اور جسے درہم اور دینار کے طور پر معاملہ کیا جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۱۔ بحوالہ مذکور۔ ص ۶۵۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔ ص ۶۷۔

۳۔ شیخ محمد حسین مخلوف عدوی: البیان فی زکوٰۃ الایمان، ص ۳۳۔

اسی طرح بعض شافعی فقہائے بھی یہی فتویٰ دیا کہ کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے تاکہ اس کی قیمت کا سونا اور چاندی نہ حاصل کر لیا جاتے اور اس پر سال نہ گزر جاتے اس لیے کہ کاغذی نوٹوں سے معاملہ شرعی لحاظ سے غیر صحیح حوالہ ہے کیونکہ اس میں ایجاب اور قبول موجود نہیں ہے۔

الفقہ علی المذاہب الاربعہ جسے مصر کے فقہی مسالک کے علماء کی ایک جماعت نے مرتب کیا ہے۔ اس میں یہ اقوال موجود ہیں۔

۱۔ فقہائے شافعیہ کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ سے معاملہ دراصل اس کی قیمت کو بنک کے حوالہ کرنا ہے اور اس کا مالک اس کی رقم کا اس طرح مالک ہوتا ہے کہ اس کی قیمت بنک کے ذمے فرض ہوتی ہے اور بنک اس کی ادائیگی کا مقدار اس کے لیے تیار ہوتا ہے، اور فرض کی اس طرح کی صورت میں زکوٰۃ فی الحال واجب ہے اور حوالہ میں لفظ ایجاب قبول نہ ہونا اس میں حارج نہیں ہے کہ یہ بات رواجِ پاکستانی ہے کہ (کاغذی نوٹ، ادائیگی بنک علی الفور کر دیتا ہے)۔ مزید یہ کہ بعض فقہاء شافعیہ کے نزدیک یہ کہہ سکتا ہے؟ فعل سے رضا مندی کا اظہار بھی ایجاب اور قبول ہے اور صورتِ ہذا میں رضا مندی موجود ہے۔

۲۔ فقہائے احناف کہتے ہیں کہ مالینی کاغذات BANK NOTE دین قوی (مؤثر فرض) کے درجے میں ہیں۔ اور چونکہ ان کو فوراً چاندی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۳۔ فقہائے مالکیہ کہتے ہیں کہ بنک نوٹ اگرچہ فرض کے سرٹیفکیٹ ہیں — مگر چونکہ ان کو فوراً طور پر چاندی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے جو معاملے میں سونے کے قائم مقام ہے۔ اس لیے متعلقہ شرائط کے ساتھ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۴۔ فقہائے حنابلہ کہتے ہیں کہ کاغذی نقد پر اس وقت زکوٰۃ واجب ہے، جب اسے سونے اور چاندی میں تبدیل کر لیا جائے اور اس کی زکوٰۃ کی متعلقہ شرائط پوری ہوں۔ ان اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس اساس پر قائم ہیں کہ کاغذی نوٹ بینک کی جانب سے فرض کی سند ہیں اور ان کو فوری طور پر چاندی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے، اس لیے تین مسکوکوں کی رد سے ان پر فوری طور پر زکوٰۃ واجب ہے اور حنبلی فقہاء کے نزدیک ان کو چاندی میں تبدیل کرنے کے بعد ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور یہیں یہ بھی معلوم ہے کہ قانون بینک کو اس امر سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے کہ وہ کاغذی نوٹوں کو سونے اور چاندی سے تبدیل کر کے دے۔ اور اس قانون سے وہ اساس ہی ختم ہو جاتی ہے جو ان نوٹوں پر زکوٰۃ کے واجب ہونے کی ہے۔

لیکن صورت حال یہ ہے کہ یہ نوٹ لوگوں میں معاملات کی اساس بن چکے ہیں اور اب سونے اور چاندی کے سکوں کو دیکھ بھی نہیں پاتے اگر ہوتے بھی ہیں تو معمولی مقدار میں ہوتے ہیں، اور معاملات اور ثروت کی اساس یہی کاغذی نوٹ بن چکے ہیں۔ اور قانونی اداروں کے اعتماد اور معاملات کی خوش اسلوبی سے روانی کی بنا پر یہ کاغذی نوٹ ہی اشیاء کی قیمت قرار پا چکے ہیں اور اصل راس المال بن چکے ہیں اور ہر ملک میں خرید و فروخت اور معاملات کی اساس بن چکے ہیں۔ انہی نوٹوں سے مزدوریاں اور اجرتیں ادا کی جاتی ہیں اور تنخواہیں وغیرہ ادا کی جاتی ہیں۔ اور جس شخص کے پاس جس قدر یہ کاغذی نوٹ ہوتے ہیں اتنا ہی وہ ملکہ تصور ہوتا ہے۔ غرض ان کاغذی نوٹوں کو ضروریات پوری کرنے تباہ کرنے اور کسب و منافع کمانے میں وہی قوت حاصل ہے جو سونے اور چاندی کی قوت ہوتی ہے۔ اور اس لحاظ سے کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح افراط پسند اور اموال نامیہ ہیں۔ بلاشبہ سونا اور چاندی معدنی دولت ہیں اور ان کی اپنی ذاتی مالی قیمت ہے۔ یہاں تک کہ اگر ان کی معاملاتی قیمت بھی ختم ہو جائے تو ان کی ذاتی معدنی قیمت بہر حال باقی رہے گی۔ مگر رواج شریعت کو مد نظر رکھنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ محض ان کی معدنی مالیت پر نہیں ہے اس لیے کہ شریعت نے ہر مال پر زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے۔

بلکہ اس مال پر زکوٰۃ عائد ہے جو افرائش کے لیے مہیا ہوا ہو، اور سونے اور چاندی کو شریعت نے اشیاء کی قیمت ہونے کی حیثیت میں افرائش کا حامل مال منصوب کیا ہے، گویا ان میں مالیت کے ساتھ منفیت (قیمت) بھی موجود ہے، یہی وجہ ہے کہ بیشتر کتب فقہ میں سونے چاندی پر زکوٰۃ کے بیان کا عنوان اُثمان پر زکوٰۃ، یا نفقہ پر زکوٰۃ اختیار کیا گیا ہے۔

اس لیے یہ کہنا سوزوں نہیں ہے کہ بعض فقہی مسالک کی رو سے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس طرح اس قول کو امام احمد، امام مالک یا امام شافعی کے مسلک سے منسوب کر دیا جائے، جبکہ حق یہ ہے کہ یہ ایک بالکل نیا مسئلہ ہے اور اس کی کوئی نظیر ان فقہاء کے دور میں نہیں ملتی، کہ اس نظیر پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے، اس لحاظ سے ضرور کہا ہے کہ اس مسئلہ پر موجودہ حالات اور تقاضوں کی روشنی میں مستقل نظر ڈالی جائے۔ علامہ شیخ محمد حسین مخلوف العدوی نے اپنی کتاب البیان فی زکوٰۃ الاُثمان میں جو تحریر فرمایا ہے وہ بھی قابل توجہ ہے۔ انھوں نے نوٹوں اور اوراق مالیہ پر زکوٰۃ کو قرض کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان نوٹوں کو پابلیسر می نوٹ **PROMISSORY NOTE** کی طرح کے قرض کے سرٹیفکیٹ تصور کر کے یہ رائے دینا کہ ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اسوئے اس مسلک کے جس کے مطابق قرض پر وہوب زکوٰۃ کے لیے (اگر قرض، قرض کا اقرار کرنے والے کے ذمے ہو) قرض پر قبضہ شرط نہیں ہے۔ (درست نہیں ہے) نیز کہتے ہیں کہ یہ امر مخفی نہیں ہے کہ قرض کی زکوٰۃ پر قیاس کرنے ہوئے اوراق مالیہ پر زکوٰۃ — جو اگرچہ فقہاء کے حق میں نقصان دہ ہے۔ بخلاف مسلک شافعی کے فقہاء کے — ان اوراق کی قرض کے ذمے حقیقی قرض ہونے کی حیثیت میں لازم قیمت کے اعتبار پر یعنی ہے اور یہ مالی اوراق حقیقی قرضوں کے سرٹیفکیٹ کی طرح ہیں۔

اور اق مالی میں اور جس قیمت کی ضمانت ان اوراق میں دی گئی ہے اس میں وہی فرق ہے جو فقہاء کے نزدیک حقیقی قرض میں اور اس کی دستاویزے درمیان ہے اس لیے کہ قرض جب تک مفروض کے ذمے ہے اس میں نہ تو (مالک کے حق میں) افرائش موجود ہے اور نہ مالک اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور قرض کی اس دستاویز سے معاملات نہیں

کیے جاسکتے۔ اسی لیے یہ قول اختیار کیا گیا ہے کہ (قرض پر) زکوٰۃ اس ہے کہ یہ مال مالک کے انتفاع اور افزائش کے لیے موجود نہیں ہے۔ بخلاف ادراق مالیہ کے کہ وہ افزائش کے حامل ہیں اور ان سے اسی طرح انتفاع کیا جاسکتا ہے جس طرح اموال حاضرہ سے انتفاع ہوتا ہے۔ غرض ان ادراق مالیہ کو قرضوں کی دستاویز کے مشابہ قرار دینا درست نہیں ہے اس لیے قرض کی دستاویز مقروض پر اعتماد کے لیے ہوتی ہے اور اس لیے ہوتی ہے کہ مال قرض ضائع نہ ہو جائے۔ اس لیے نہیں ہوتی کہ وہ مقروض کے پاس افزائش پاتے یا دستاویز معاملات میں کام آتے؟ یا یہ کہا جائے کہ ادراق مالیہ پر اس وقت تک زکوٰۃ لازم نہیں ہے جب تک ان کے بدلے میں نقد سونا اور چاندی نہ حاصل ہو جائے باوجودیکہ قرض پر زکوٰۃ نہ ہونے کی وجہ اس کا قابل افزائش نہ ہونا اور اس کا بعینہ مقروض کے پاس موجود نہ ہونا ہے؟

قرض جب تک مقروض کے ذمے ہے اور مالک کے قبضے میں نہیں آیا ہے اس پر عدم زکوٰۃ کا حکم فقہائے اسی لیے لگایا ہے، جبکہ فقہائے شافعیہ نے مالدار کے اس قرضے کو جو فوری ہو، اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ ولیعت کے مال کی طرح اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا، اس لیے کہ یہ مال اس موجود مال کے حکم میں جو افزائش کے لیے مہیا ہو، اگر اس کی افزائش تسلیم کر لی جاتے جیسا کہ مالی ادراق کے بدل میں ہوتی ہے تو پھر قبضے میں آنے کے بعد اس پر زکوٰۃ عائد نہ ہونے کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اور فقہاء میں سے کسی کی رائے اس کے برخلاف نہیں ہے۔

بہر حال اگر یہ ادراق مالیہ BANK NOTE قرض ہیں تو قرض کی بالکل ایک نئی قسم ہیں اور اس ذہن (قرض) سے مختلف ہیں جس کی حقیقت اور شرائط سے فقہائے قدیم آشنا رہے ہیں، اس لیے قرض کی اس نئی قسم میں وہ اختلاف مؤثر نہیں ہوگا جو عام قرض کی زکوٰۃ میں ہے، بلکہ اس پر زکوٰۃ کے وجوب برائے اتفاق ہونا چاہیے کہ یہ نوٹ مال موجود کی طرح ہیں۔ اور اگر ہم یہ فرض کر لیں کہ بینک میں نوٹوں کے بالمقابل کوئی نقد موجود نہیں ہیں، لیکن اس جانب نظر کریں کہ یہ نوٹ قطع نظر اپنے متبادل کے، اور اس عہد کے جو اس پر درج ہوتا

ہے حکومت ہی جاری کرتی ہے اور انہیں مردجِ ثمن قرار دیتی ہے، یہ طے پاتا جاتا ہے کہ ان کی حیثیت نقدین ہی کی سی ہے اور ان پر زکوٰۃ لازم ہے کیونکہ نقدین پر بھی زکوٰۃ ان کے ثمن ہونے کی بنا پر ہے، اگرچہ غلقتاً یہ ثمن نہ ہوں، جیسے فلوس (پیسوں) پر زکوٰۃ، چھڑے کے ٹکڑوں پر زکوٰۃ اور کاغذی (سکوں) پر زکوٰۃ۔

غرض مالی اوراق Bank Note پر درج ذیل چار اعتبارات سے زکوٰۃ لازم ہے۔
۱۔ اس لحاظ سے کہ دراصل ان نوٹوں کی مالیت کی ضمانت بینک کے ذمے ہوتی ہے اور یہ مال موجود اور مقبوض کی طرح ہوتے ہیں، اگرچہ فقہاء کے نزدیک بہر لحاظ معروف قرض کی طرح نہ ہوں۔

۲۔ ان نوٹوں کے متبادل مال بینک کے خزانے میں محفوظ ہوتا ہے اور ان دونوں لحاظ سے ان نوٹوں پر بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے۔

۳۔ ان پر اس لحاظ سے بھی زکوٰۃ لازم ہونی چاہیے کہ ان کی مالیت بینک کے ذمے قرض ہوتی ہے اور ان پر جیسا کہ امام شافعیؒ کی رائے ہے اس موجود قرض کی طرح ہونی چاہیے جس کا مقروض اقرار کرتا ہو۔

۴۔ اس لحاظ سے بھی ان پر زکوٰۃ ہونی چاہیے کہ ان کی مالیت اس بات سے ثابت ہے کہ ان سے معاملات رواج پا چکے ہیں اور ان کو تمام دنیا میں اشیاء کے ثمن (قیمت) کے طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔

غرض نوٹوں پر زکوٰۃ از روئے قیاس ثابت ہے جس طرح کہ فلوس (پیسوں) اور تانبے (کے سکوں) پر لازم ہے۔

بہن کھتا ہوں کہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں اسی آخری بات پر زیادہ اعتماد کرنا چاہیے کہ اب یہ کاغذی نوٹ ہی متبادل اور تعامل کا ذریعہ بن چکے ہیں، اور اب یہ بھی ضروری نہیں ملے کہ ان نوٹوں کے بالمقابل بینک میں کوئی معدنی سرمایہ موجود ہو اور نہ ہی بینک اس کا پابند ہے کہ وہ ان نوٹوں کے بدلے چاندی یا سونا ادا کرے۔ ان کاغذی نوٹوں کے ابتدائی دور میں جب عام لوگوں کو ان پر پورا اعتماد نہیں تھا، جیسا کہ بہر نسی شے کے ساتھ ایسا ہی ہوتا

ہے اس وقت ان نوٹوں پر زکوٰۃ یا عدم زکوٰۃ کا قول قابل قبول ہو سکتا تھا مگر بہر حال اب حالات بالکل تبدیل ہو چکے ہیں۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ ہر ملک میں کاغذی نوٹ معدنی دولت کی جگہ لے چکے ہیں، اور معاشرے میں قبول عام پا چکے ہیں، مہر انہی نوٹوں سے ادا ہو جاتا ہے اور بلا اعتراض نکاح ہوتے رہتے ہیں، اور ہر ایک شے کی قیمت انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہے اور کسی کو کوئی تامل نہیں ہوتا، اور ہر کارکن، ملازم اور مزدور کی اجرتیں اور تنخواہیں انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہیں اور لوگ خوش ہو کر بیٹے ہیں، قتلِ خطا اور شبہِ عمد کی دیت، انہی نوٹوں سے ادا کی جاتی ہے اور مقتول کے اولیاء بخوشی قبول کر لیتے ہیں اور یہی نوٹ جب کوئی چاہتا ہے تو اس کو چوری کی سزا ملتی ہے، اور انہی نوٹوں کو لوگ جمع کرتے ہیں اور ان کے مالک غنی کہلاتے ہیں اور جس قدر ان کی کثرت ہوتی جاتی ہے اسی قدر لوگوں کی نظروں میں اس کی مالدار سی بڑھتی جاتی ہے اور اس کی ثروت میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔

غرض کاغذی نوٹ وہی عملِ انجام دے رہے ہیں جو معدنی دولت کبھی انجام دیا کرتی تھی۔ اس لیے یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے کہ فقراء، مساکین اور مستحقین کو ان نقود سے فائدہ اٹھانے سے محروم کر دیا جائے؟ کیا تمام لوگ انہی نوٹوں کے حصول کے لیے کوشاں نہیں ہیں؟ کیا ان کے مالک اس کو قابلِ شکر نعمت تصور نہیں کرتے؟ کیا فقراء ان کے حصول کے منتظر اور شاکستہ نہیں رہتے؟ اور کیا جب فقراء کو یہی نوٹ دیے جاتے ہیں تو وہ خوشی سے قبول نہیں کرتے؟ بلاشبہ یہ ساری صورت حال ایک معاشرتی اور اقتصادی حقیقت ہے۔

۱۔ چائے جب شروع شروع میں آئی، تو اس کی بھی حلت اور حرمت کے بارے میں اختلاف ہوا، اور اس کے بارے میں کئی رسائل لکھے گئے، پھر اس کی حلت ہی کا فیصلہ ہو گیا، دیکھیے: الفوائد العبدیہ: للمنفور: ج ۱، ص ۳۱۰، ۳۱۳۔ اس کتاب میں ابن حجر کے اقوال نقل کیے گئے ہیں اور مالکی فقہاء زردق اور خطاب کے اقوال بھی موجود ہیں۔

۲۔ ہمارے زمانے کے بعض علماء محضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ شرعی نقود سونا اور چاندی ہیں اس لیے انہی دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے اور انہی پر سود کے احکام جاری ہونے ہیں!!

بعض ماہرین اقتصادیات نے کہا ہے کہ — یہ کہنا ممکن ہے کہ نقد (سکتے) ہر وہ شے بن سکتی ہے جسے قیمتوں کے تعین کے پیمانے کے طور پر تبادلے کے ذریعے کے طور پر، اور ذخیرہ کرنے کے وسیلے کے طور پر اختیار کر لیا جائے جو شے بھی یہ عمل ادا کرے وہ نقد تصور ہوگی، خواہ وہ کیسے بھی مادہ سے بنی ہو، اور اس بات سے قطع نظر کہ ابتداء وہ کس کیفیت کے ساتھ معاملہ کا ذریعہ بنی، غرض ہر وہ مادہ جس کو پیداوار کرنے والے اپنی قابل فروخت اشیاء کے مبادلے میں قبول کرنے لگیں وہ نقد (سکتے) ہے۔

نقد پر زکوٰۃ کے وجوب کی شرائط شریعت اسلامیہ نے نقد زکوٰۃ ہر کم و بیش مقدار پر ہر کم و بیش مدت پر لازم نہیں کی ہے اور نہ ہر مالک پر قطع نظر اس کے ظروف و حالات کے واجب ہے، بلکہ نقد کی زکوٰۃ کے وجوب کی مقررہ شرائط ہیں جو کہ ہر اس مال کی شرائط ہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۱۔ نصاب کا ہونا شرط اول یہ ہے کہ نقد بقدر نصاب ہوں، یعنی ان کی وہ کم سے کم مقدار موجود ہو جس کے مالک کو شریعت یعنی (مالدار) قرار دیتی ہے اور اس سے کم مال کی مقدار رکھنے والے کو مستثنیٰ قرار دیتی ہے اور اس پر زکوٰۃ لازم نہیں قرار دیتی۔

ہم موجودہ کرنسی کے اعتبار سے سونے اور چاندی کی زکوٰۃ پر پہلے ہی گفتگو چکے ہیں، اور ہم بتا چکے ہیں کہ نقد کا نصاب زکوٰۃ پچاسی گرام سونے کے مساوی ہوگا، جو کہ بیس دینار کے مساوی ہے جس کا ذکر مخصوص دائرہ میں آیا ہے۔

کیا یہ بھی شرط ہے کہ مالک نصاب ایک ہو؟ اگر ایک کمپنی میں متعدد افراد شریک

ہوں اور ان کی نقد رقم کے حصے اس میں لگے ہوئے ہوں اور یہ مجموعی رقم ایک یا زیادہ نصاب بنتی ہو لیکن ہر شخص کا اپنا حصہ بقدر نصاب نہ ہو، تو کیا اس شرکت کے مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی؟

اس مسئلے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک اگر دوسرا شریک ہوں تو جب تک ہر ایک شریک کی رقم بقدر نصاب نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جبکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مال مشترک مال واحد کے حکم میں ہے۔ علامہ ابن رشدؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس اختلاف کی وجہ اس فرمان نبوتؐ کا اجمال ہے کہ

وِیَا سَیِّحٍ اَوْ قَبِيْہٍ سَبَّحْ بِکُمْ پَر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس حدیث سے یہ مفہوم بھی لیا جاسکتا ہے کہ اس کا حکم اس صورت کے لیے خاص ہے جبکہ مال کا مالک ایک ہی ہو اور اس کا یہ مفہوم بھی لیا جاسکتا ہے کہ یہ حکم مال کی ملکیت بیان کرتا ہے (خواہ وہ ایک فرد کی ملکیت ہو یا کئی افراد کی، لیکن یہ امر مد نظر رکھتے ہوئے کہ نصاب میں رفیق ملحوظ ہے تو لازمی ہے کہ یہی شرط ہو کہ مال ایک ہی فرد کی ملکیت ہو — ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعیؒ نے مال کی شرکت کو مویشی کے غلط کے مشابہ قرار دیا ہے مگر خود اس تنظیم کے مؤثر ہونے پر اتفاق نہیں ہے۔

مسک جہور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرکت company کی اعتباری شخصیت یا معنوی شخصیت کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اس لیے کہ اس شرکت کے حصہ دار فقرا بھی ہو سکتے ہیں اور زکوٰۃ تو مالداروں سے لے کر فقرا کو دسی جاتی ہے۔ اور یہ حصے دار تو فقرا ہیں تو انھیں زکوٰۃ دینی چاہیے نہ کہ ان سے لی جائے اور ان لوگوں کے باہم مل جانے سے اور ان کے مال بچا ہو کہ ایک نصاب بن جانے سے یہ فقرا غنیاء نہیں بن جاتے۔ مگر ہمارے دور کی حکومتوں کے لحاظ سے امام شافعیؒ کی رائے کی تطبیق زیادہ سہل ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ حکمران وقت (ولی امر) کمپنی کی انتظامیہ کے پاس زکوٰۃ کی ایک معین رقم باقی رہنے دے اور کمپنی اس رقم کو

بہ: یعنی شریعت اسلامیہ نے زکوٰۃ کا نصاب متعین کر کے زکوٰۃ دہندگان پر مہربانی اور نرمی فرمائی ہے
ورنہ شریعت اگر چاہتی تو بغیر نصاب ہر فرد پر زکوٰۃ لازم کر دیتی۔ (س۔ صدیقی)
لے: بدایۃ المجتہد ابن رشد: ج ۱، ص ۲۵۰۔ ط الاستقامہ۔

اپنے ان حصہ داروں کو دے دے جو فقراء، ھول اور اس طرح دونوں نعمیاں یکجا ہو جائیں۔
۲۔ سال کا گزرنا سال گزرنے سے مال غیر مستفاد میں اس شرط پر بھی — جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں — اتفاق ہے۔ یعنی نقد پر سال میں ایک ہی مرتبہ زکوٰۃ لازم ہے اور جس مال کی زکوٰۃ دے دی گئی ہو اس پر پھر سال گزرنے کے بعد بھی زکوٰۃ عائد ہوگی۔

فقہائے احناف کے نزدیک نصاب کا مکمل ہونا سال کے آغاز میں اور سال کے اختتام پر لازم ہے اور اگر درمیان سال میں وہ مال نصاب سے کم ہو جاتے تو یہ کسی زکوٰۃ سے مانع نہیں ہے، لیکن اگر سال کے درمیان میں پورا ہی مال جاتا رہا، تو سال کا تسلسل ٹوٹ گیا (اور زکوٰۃ لازم نہ رہی) اور اگر اس دوران اور دنیا مال آگیا تو اس کا سال از سر نو شروع ہو گا۔
 ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تمام سال مال کا موجود رہنا ضروری ہے، اُن کی دلیل یہ حدیث ہے کہ
 ”وکیسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ گزر جائے۔“

ظاہر ہے کہ اس حدیث کی رو سے تمام مال پر سال گزرنا چاہیے اور جس طرح مال کے تمام ہونے کا سال کے آغاز اور اختتام پر لحاظ کیا جائے گا، اسی طرح دوران سال بھی کیا جائے گا، اور اسی طرح زکوٰۃ دہندہ کے مسلمان ہونے کی شرط کا بھی تمام سال لحاظ ہو گا۔
 نقد کی صورت میں حاصل ہونے والے مال مستفاد: جیسے تنخواہیں، اجرتیں، معاوضے

۱۔ جس راتے کا اٹھارہم موبیشیوں کی تخبیط کے ضمن میں کہ چلتے اس کا یہاں بھی اعادہ کرتے ہیں کہ اگر امام شافعی کے مسلک کی تقلید کرتے ہوئے کمپنیوں کو ایک شخص تصور کر لیا جائے تو زکوٰۃ وصول کرنے والے ادارے کے انتظامات میں سہولت اور اس کے فیصلوں میں آسانی پیدا ہو سکتی ہے۔

۲۔ الدر المختار، وحاشیۃ رد المحتار، ج ۲، ص ۴۵۔

۳۔ پہلے گزر چکا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اس کے بارے میں ہم تفصیل سے نویر فصل میں گفتگو کریں گے۔

۴۔ المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۴۹۹۔

اور ڈاکٹروں، کیلوں اور انجینئروں کی آمدنیاں اور اصل راس الاموال موقوفہ کرتے کی رہائشی عمارتوں کی صورت میں یا دکانوں اور ہوٹلوں کی صورت یا موٹروں اور ہوائی جہازوں کی صورت۔
تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس تمام مال پر سال گزرنے کی شرط ہے۔ جبکہ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ دہندہ اپنے مال مستفاد کو سابقہ مال میں شامل کر کے سوائے کی ایک سالہ زکوٰۃ ادا کرے گا، سوائے اس کے کہ مال مستفاد اس کے اس مال کے عوض میں آیا ہو جس کی وہ زکوٰۃ ادا کر چکا ہے بلکہ بعض صحابہ کرام سے اس کے برخلاف رائے منقول ہے کہ مال مستفاد پر اس کے قبضے کے وقت زکوٰۃ لازم ہے اور اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔
بہر حال کسب عمل تنخواہوں اور اجروں پر زکوٰۃ کے بارے میں مزید تفصیلی گفتگو ہم اس باب کی نوہر فصل میں کریں گے۔

۳۔ نقد کے نصاب کا قرض سے پاک ہونا

نقد مال کا نصاب جس میں زکوٰۃ واجب ہو اس کا قرض سے پاک ہونا شرط ہے یعنی قرض اتنا نہ ہو جو اس پورے نصاب کے برابر ہو یا اس میں کمی واقع کر دینے والا ہو اور یہ اصول ہم اس باب کی پہلی فصل میں بیان کر چکے ہیں اور اس کے لائق بھی ذکر کر چکے ہیں۔

فقہائے احناف کے نزدیک جو قرض وجوب زکوٰۃ سے مانع ہے وہ قرض ہے جس کا مطالبہ

۱۔ بحوالہ مذکور، ص ۴۹۰۔

۲۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ — زکوٰۃ کا مطالبہ تقیہ برائے سلطان (افتدای اسلامی) کی جانب سے ہوتا ہے۔ لیکن جب حضرت عثمانؓ کے عہد میں مال و دولت کی کثرت ہو گئی تھی تو حضرت عثمانؓ نے یہ محسوس کیا کہ زکوٰۃ کی سرکاری طور پر وصولیابی زکوٰۃ دہندگان کے لیے باعثِ زحمت ہو گئی تو آپؓ نے اجلا کے ساتھ اسے زکوٰۃ کا معاملہ مسلمانوں پر چھوڑ دیا مضافاً اور اس صورت میں مسلمان امام کی جانب سے دکار کے طور پر ہو گئے تھے، مگر اس سے امام کے خود زکوٰۃ وصول کرنے کا حق باطل نہیں ہوا، اسی لیے ہمارے شہر کے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام کے علم میں یہ بات آئے کہ لوگ اپنے اموال باطنی کی زکوٰۃ ادا نہیں کر رہے ہیں تو وہ ان سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۱۰۶۔

بندوں کی جانب سے ہو خواہ وہ حق اللہ ہو جیسے زکوٰۃ اور خراج، یا مخلوق کا حق ہو جیسے لوگوں کے قرض، بخلاف نذر اور کفارس کے قرض کے اور حج کے قرض کے کہ اس کا مطالبہ بندوں کی جانب سے نہیں ہیں البتہ قرض مؤجل کے بلے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ فقہائے شافعیہ کی رائے وہ ہے جو امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ قرض زکوٰۃ سے مانع ہے تو پھر اس کا کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ قرض حق اللہ یا حق العباد ہے۔

فقہائے اخلاف نے وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط یہ بھی بیان کی ہے کہ وہ مال اصلی ضرورت

م۔ حاجت اصلی سے زائد ہونا

سے زائد ہو، اور حاجت اصلی (حقیقی ضرورت) کی تعبیر ابن ملک نے یہ کی ہے کہ وہ ضرورتیں جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچائیں جیسے فقر (کھانے پینے کے اخراجات)، رہائشی گھر جنگ کے آلات، گرمی اور سردی کے استعالیٰ کپڑے، اور قرض کی ادائیگی، کیونکہ مقروض کے پاس جو نصاب موجود ہے وہ اس سے قرض ادا کر کے اپنے آپ کو قید و بند کی ہلاکت سے بچاتا ہے، اور پیشہ ورانہ آلات اور گھریلو ساز و سامان، سواری کا جانور اور کتب علم کہ جمالت بھی انسان کے حق میں ہلاکت کے درجے میں ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس دواہم موجود ہوں مگر وہ ان مذکورہ ضروریات میں استعمال کے لیے ہوں تو زکوٰۃ کے لحاظ سے وہ کالعدم ہوں گے۔ جیسے اگر پانی صرف پینے کے لیے ہو اور اس کے سوا پانی نہ ہو تو وہ پانی وضو کے لحاظ سے کالعدم منصف ہوگا اور تیمم جائز ہوگا۔

۱۵ بحوالہ سابق - ص ۷۶۔

۱۶ الروضۃ، ج ۲، ص ۱۹۹۔

۱۷ اس باب کی پہلی فصل میں اصلی ضرورتوں کا بیان ملاحظہ کیجیے۔

۱۸ بعض حنفی فقہاء نے ابن ملک کی اس باب میں ترمیم کی ہے، کیونکہ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ اس نقد رقم پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو اخراجات کے لیے رکھی گئی ہو، لیکن مسلک کی ظاہری عبارتوں کے مطابق ابن ملک ہی کی رائے ہے اور اسی لیے فقہاء نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے اور اس کو سخت قرار دیا ہے۔

دیکھیے رد المحتار ج ۲، ص ۸۔ اور میرے نزدیک بھی ابن الملک کی رائے مؤید ہے کہ دلیل سے اس کی تائید ہوتی ہے اور یہ رائے ان دلائل کے مطابق ہے جو ہم نے حقیقی ضرورتوں کے بیان میں ذکر کیے ہیں۔ (اس باب کی پہلی فصل میں)۔

اب اگر کسی مسلمان پر بقدر نصاب نفقہ ہوں مگر وہ ان سے سردی اور گرمی کے اور اپنے بچوں کے کپڑے خریدنا چاہتا ہو یا وہ اس سے اپنی یا اپنے زیر کفالت افراد کی سال بھر کی روزی خریدنا چاہتا ہو، یا اس کی ضروری کتب کی خریداری کے لیے ہو، اگر وہ اہل علم ہو، یا اسے اس رقم کی قرض کی ادائیگی میں ضرورت ہو تاکہ وہ قرض ادا کر کے شب و روز کی پریشانی سے بچ سکے یا اس کے علاوہ اور دیگر ضرورتوں کے لیے ہو۔۔۔۔۔ بہر حال ان ضرورتوں کے پیش نظر یہ مسلمان شخص ان اغنیاء میں سے منظور نہیں ہوگا جن پر زکوٰۃ لازم ہوتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے کہ

”زکوٰۃ مالداروں سے لی جاتی ہے“

مگر یہ شخص غنی (مالدار) نہیں ہے بلکہ اسے خود اپنی زندگی کی ضرورتوں اور بنیادی حاجتوں کے لیے اس مال کی ضرورت ہے۔ اور یہ فرمان نبوتؐ موجود ہے کہ

”زکوٰۃ غنی سے لی جائے“

اور یہ بھی فرمان نبوتؐ ہے کہ

”ان لوگوں سے حسن سلوک کا آغاز کرو جو تمہارے زیر کفالت ہوں“



لے کپڑوں سے مراد لباس فائزہ نہیں ہے بلکہ ضروری کپڑے مراد ہیں۔ اس لیے اس ملک نے کہا ہے کہ وہ لباس جو گرمی اور سردی سے تحفظ کے لیے ناگزیر ہو۔

بحث دوم

سونے اور چاندی کے زیورات، برتنوں اور آرائشی اشیاء پر زکوٰۃ

سونے اور چاندی پر زکوٰۃ اختتام پر اس موضوع پر بھی گفتگو ضروری ہے کہ کیا سونے اور چاندی کے استعمال کے لیے بنے ہوئے برتنوں، زیورات، برتنوں کی اشیاء یا انسان، حیوان کے مجسموں، یا عورتوں اور مردوں کے زیورات پر زکوٰۃ ہے یا ان میں سے بعض پر زکوٰۃ ہے؟

سونے اور چاندی کے برتنوں اور ان کی آرائشی اشیاء پر زکوٰۃ ہے

اس اصول پر فقہاء اسلام متفق ہیں کہ سونے اور چاندی کی جن اشیاء کا استعمال حرام ہے ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔ برتنوں کی حرمت صحیح حدیث میں بیان ہوئی ہے اور ان کے استعمال پر سب زناش (وعید) بھی آئی ہے کیونکہ سونے اور چاندی کے برتنوں کے استعمال سے تعیش کا اظہار ہوتا ہے اور یہ اسراف بھی ہے۔ اور نیز اس لیے کہ سونے اور چاندی کے برتن بنائینے سے یہ کنز (خزانہ) بن جاتے ہیں اور ان نقود کی ثروت WEALTH بلا ضرورت معطل ہو جاتی ہے۔ خواہ یہ برتن کھانے پینے کے استعمال کے لیے ہوں یا محض زینت و آرائش کے طور پر ہوں دونوں صورتوں میں انھیں قابل مذمت تعیش قرار دیا جائے گا۔ چنانچہ المعنی میں ہے کہ

لے سونے اور چاندی کے برتنوں کی حرمت کی حکمت ہماری کتاب ملال اور حرام میں دیکھیے :
مصنف کا اس کتاب کا شمار ۱۱۵۰ء میں

وجس کا استعمال ممنوع ہے اس کا استعمال کی ہنیت میں رکھنا بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے ممنوع ہے، اس لیے کہ حرمت کے معنی دونوں پر مشتمل ہیں، اور ان سے اسلاف ہوتا ہے اور کچھ کا اظہار ہوتا ہے اور فقراء اس دولت سے محروم ہو جاتے ہیں، اس لیے یہ دونوں اشیاء (سونا اور چاندی) حرمت میں برابر ہیں۔۔۔۔۔ البتہ عورتوں کو ان کے زیورات پہننے کی اجازت ہے کہ یہ ان کی ضرورت ہیں اور وہ اپنے شوہروں کے لیے انھیں زینت کے طور پر پہنتی ہیں، اور یہ بات برتنوں میں موجود نہیں ہے اس لیے وہ حرام ہی رہیں گے؛

مجھے بھی حرام ہیں خواہ وہ تانبے اور پتیل ہی کے کیوں نہ ہوں اور اگر سونے اور چاندی کے ہوں تو اور بھی زیادہ حرام ہیں۔۔۔۔۔ شیخ الاسلام ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ ان مجسموں پر اگر یہ باعتبار وزن بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے یا اس کے پاس جو مال ہو اس میں ملا کر یہ نصاب بن جائیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔۔۔۔۔
المغنی نے بعض حنبلی فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ان مجسموں پر باعتبار قیمت زکوٰۃ عائد ہوگی۔۔۔۔۔ اس لیے کہ حسن صنعت اور کمال فن اور ہنر مندی سے ان کی قیمت (اصل اشیاء سے) بہت بڑھ جاتی ہے، اس لیے قیمت کا اعتبار کرنا زیادہ موزوں ہے کیونکہ اس طرح فقراء اور مستحقین کی زیادہ رعایت ہے اور اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو استعمال کرنے والے عیش کو نشوں کو ایک سرزنش بھی ہے۔

مردوں پر جو زیور حرام ہیں ان پر زکوٰۃ ہے؟ | برتنوں اور سونے چاندی کی آرائشی اشیاء کی طرح

۱۔ بحوالہ سابق۔

۲۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۶۱۵۔

۳۔ بحوالہ سابق۔

شریعت اسلامیہ نے مردوں پر سونے اور چاندی کے زیورات حرام قرار دیے ہیں۔ کیونکہ زیورات نہ تو مردوں کی ضرورت ہیں اور نہ ان کی فطرت سے ہم آہنگ ہیں اس لیے اسلامی شریعت نے ان پر سونے کا زیور پہننا حرام قرار دیا ہے اور صرف چاندی کی انگوٹھی پہننا اس کے لیے جائز رکھا ہے، جو کہ بذاتِ خود نصاب نہیں بنتی۔

بہر حال اگر کسی مرد کے پاس سونے کے زیورات ہوں، مثلاً انگوٹھی، زنجیر، کڑا وغیرہ۔ اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہو یا اس کے پاس موجود دوسرے مال سے مل کر یہ نصاب بن جاتا ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم ہے۔ کیونکہ یہ مال معطل ہے اور یہ ممکن تھا کہ یہ مال افزائش حاصل کرتا اور اس سے مالک کو فائدہ پہنچتا۔ یا اس کے سونے کے ذخیرہ میں اس سے اضافہ ہو جاتا۔ نیز یہاں پر اس سونے اور چاندی کا معطل کر دینا (روک لینا) کسی فطری ضرورت کی تکمیل کے لیے نہیں ہے جیسا کہ عورتوں کے زیورات فطری ضرورت کی تکمیل کے لیے ہیں بلکہ مردوں کا زیور پہننا نہ صرف یہ کہ فطرت کی خلاف ورزی ہے بلکہ حدود اللہ کو توڑ دینا ہے۔ اس لیے اس پر زکوٰۃ لازم کر دینا اسے اس کی غلطی پر متنبہ کرنا ہے اور اسے یاد دلانا ہے کہ وہ اس مال کو افزائش کے حامل نفع بخش کاموں میں لگائے اور دولت کا جو اصل مقصود ہے یعنی گردش اور تبادلہ اس کو اس مقصود کے حصول میں لگائے!

سونے کا استعمال بوقتِ ضرورت جائز ہے جیسے اگر کسی کی ناک کٹ گئی ہو تو وہ اس کی ناک بنوا سکتا ہے چنانچہ عبدالرحمن بن طرفہ سے مروی ہے کہ: ان کے دادا عرفجہ بن سعد کی دہلیز لگلا

۱۔ دیکھیے حلال اور حرام میں لباس اور زینت کا باب۔

۲۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ مردوں کے لیے چاندی کی انگوٹھی جائز ہے، اس لیے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی انگوٹھی پہنی ہے (متفق علیہ) تلوار کا جانبدن کا قبضہ بنوانا یا قبضہ پر چاندی پر موصو نامی جائز ہے۔ اس لیے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلوار کا قبضہ چاندی کا تھا، اور ہشام بن عروہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت زبیر کی تلوار کے قبضہ پر چاندی

ج ۱ ص ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱

کے موقع پر ناک کٹ گئی تھی تو انھوں نے چاندی کی ناک لگوالی جس سے جو گھڑی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں حکم دیا کہ وہ سونے کی ناک لگوالیں، جو انھوں نے لگوالی۔ (ابوداؤد)
 امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دانت کو گرنے سے روکنے کے لیے ضرورتاً سونے کے ناردوں سے بندھوا لیا جائے تو کوئی ہرج نہیں ہے مگر اس کے علاوہ حرام ہے۔ اور اس پر زکوٰۃ لازم ہے۔ بہر حال یہاں پر بھی قیمت کا اعتبار وزن کے اعتبار سے زیادہ مناسب ہے کیونکہ ہم ان زیورات کو ساز و سامان تصور کرتے ہیں۔ پس اگر اس کی قیمت ۸۵ گرام سونے کے مساوی ہو اگرچہ خود سونے کا وزن اس سے کم ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

سونا اور چاندی کے علاوہ اشیاء جو اہرات اور موتیوں کے زیوروں پر زکوٰۃ منہیں ہے

کے زیورات، مثلاً موتی، جواہرات، مرجان، زبرجد اور الماس سے بنے ہوئے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس لیے کہ یہ (پتھر، مال، ناہی، افزائش پذیر) نہیں ہیں بلکہ یہ عورتوں کے زیورات کے لیے حلال کیے گئے ہیں۔

وَلْتَسْجِرْ جَوَاهِرُهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا. (النحل: ۱۳)

اور اس سے زینت کی وہ چیزیں نکالو جنہیں تم پہنا کرتے ہو۔

بعض شیعہ ائمہ کے نزدیک جواہرات اگر بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے کہ یہ عمدہ اور نفیس مال ہیں اور مال پر زکوٰۃ لازم ہونے کا حکم عام ہے۔

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ

وَتُزَكِّيَهُمْ بِهَا. (التوبہ: ۱۰۳)

اے نبی تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کر د اور ان کی راہ میں انھیں بڑھاؤ۔

اس آیت میں ایک تو اموال جمع ہے اور پھر اس کی اضافت لوگوں کی جانب سے یعنی لوگوں کے اموال، جس کے معنی ہوئے ہر ایک شخص کا ہر ایک مال اور یہی اس آیت کے عموم کا مفہوم ہے (کہ ہر شخص کے مال پر زکوٰۃ لے لو) اور اس عموم کے تحت جواہرات

بھی آتے ہیں جو کہ یقیناً مال نفیس ہیں۔

جمہور فقہاء نے اس کی تردید اس طرح کی ہے کہ ہر چند کہ آیت فہرسم کے مال کو عام ہے لیکن سنتِ قولی اور سنتِ عملی نے اس عموم کی تخصیص کر دی اور انھیں وہ مال قرار دے دیا ہے جو نامی ہوں یا نامی ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں، غرض مال پر وجوبِ زکوٰۃ کی علت اس مال کا نامی ہونا ہے خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً اور مال کی نفاست زکوٰۃ کے وجوب کی علت نہیں ہے بلکہ اور جہاں تک ان جواہر کا تعلق ہے تو زیور کے لیے اور شخصی فائدے کے لیے رکھے جلتے ہیں، افزائش اور حصولِ فائدہ کے لیے نہیں رکھے جاتے۔ بشرطیکہ ان جواہر کا خزانہ بن گیا ہو اور معقول حد و سہ تجاوز نہ کر گئے ہوں، جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے۔

عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ کے بارے میں اختلاف

نبی کریمؐ کے مکاتیب صدقات میں عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات کا کوئی ذکر نہیں ہے اور نہ ہی ان پر زکوٰۃ لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کوئی نص صحیح موجود ہے۔ بہر حال اس سلسلے میں کچھ احادیث ضرور موجود ہیں جن کے ثبوت اور جن کی دلالت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اختلاف رائے کا ایک سبب یہ ہے کہ بعض فقہاء نے ان زیورات کے اس مانے کو پیشِ نظر رکھا ہے جس سے کہ زیورات بنے ہیں، اور ان کی رائے یہ ہے کہ یہ وہی معدنی دولت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے معاملات کے لیے نقد کی صورت میں پیدا کیا ہے اور جس پر بالاجماع زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے (سونے اور چاندی کے زیورات پر) اسی طرح زکوٰۃ لازم ہے جس طرح سونے اور چاندی کی ڈھلی ہوئی تختیوں پر اور ان کی نقد قیمت

۱۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۳۰۹، ۳۱۰۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ ان میں سے اہم احادیث ہم عنقریب ذکر کرنے والے ہیں۔

پر لازم ہے۔

جب کہ دوسرے فقہاء نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ بناوٹ اور صنعتِ زندگی کی بنیاد پر (زیورات کا سونا اور چاندی) نقد سونے اور چاندی کی مشابہت سے خارج ہو گیا، اور یہ زیورات ساز و سامان اور کپڑوں کی طرح ذاتی ضرورت کی حامل اشیاء بن گئے۔ اور جو اشیاء ذاتی استعمال اور ضرورت کی ہوں ان پر بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ جیسا کہ سنت سے معلوم ہوا ہے زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو یا تو (بالفعل) نامی ہو یا اس میں نامی ہونے کی صلاحیت موجود ہو، اس لیے ان فقہاء نے فرمایا ہے کہ (عورتوں کے زیورات پر) زکوٰۃ نہیں ہے۔ مذکورہ بالا اختلاف رائے ان زیورات کے بارے میں ہے جو حلال ہوں کیونکہ حرام زیورات پر بالاتفاق زکوٰۃ لازم ہے۔

جن فقہاء کا اس مسئلے میں اختلاف ہے ہم ان کو دو گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱۔ وہ فقہاء جو نفوذ کی طرح زیورات پر مطلقاً زکوٰۃ لازم ہونے کے قائل ہیں کہ ہر سال اس پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ دی جائے۔

۲۔ وہ فقہاء جن کے نزدیک زیورات پر بالکل زکوٰۃ نہیں ہے۔ یا جن کے نزدیک زندگی میں ایک مرتبہ ان پر زکوٰۃ ہے یا جن کے نزدیک چند قیود کے ساتھ زکوٰۃ لازم ہے۔

یہی فی نے علقمہ سے روایت کی ہے کہ حضرت **زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء** ابن مسعودؓ کی اہلیہ نے ان سے اپنے کچھ زیورات کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ دو سو درہم پر زکوٰۃ ہے۔ انھوں نے پوچھا کہ میرے پاس جو میرے بھتیجے ہیں انھیں دسے دوں؟ انھوں نے کہا، ہاں، یہی کہتے ہیں کہ یہ حدیث: رسول اللہ ﷺ تک سرفروغا بھی سردی ہے، مگر کچھ نہیں ہے؛ (یعنی بلحاظ سند قابل اعتناء نہیں ہے)۔

شعیب بن یسار سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو لکھا کہ
وعدوتوں کو حکم دو کہ وہ اپنے زیورات پر زکوٰۃ ادا کریں؟

مگر حضرت عمرؓ سے یہ قول ثابت نہیں ہے۔ اسی لیے ابن ابی شیبہ نے حسن سے
روایت کیا ہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ خلفاء میں سے کسی نے زیورات پر زکوٰۃ ہونے کا
قول اختیار کیا ہو۔

ادریقی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ
و اگر زیورات کی زکوٰۃ ادا کر دی گئی ہو تو اس کے پہننے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے،
مگر حضرت عائشہؓ سے صحیح روایت اس کے برخلاف مروی ہے۔

اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنے خراجی سالم کو تحریر کرتے کہ
ان کی بیٹیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ہر سال ادا کرتے رہیں گے اور ابو عبید نے روایت کیا
ہے کہ (عبداللہ بن عمرؓ نے) اپنی تین بیٹیوں کے چھ ہزار دینار کے زیورات بنائے
تھے وہ ہر سال اپنے غلام جلیلہ کو ان کی زکوٰۃ کی وصولیابی کے لیے بھیجا کرتے تھے۔
بہر حال ان آثار کی اسانید محل نظر ہیں، اسی لیے ابو عبید نے کہا ہے کہ سوائے
ابن مسعودؓ کے ہماری نظر میں کسی صحابی سے زیورات پر زکوٰۃ کے قول کی روایت صحیح
نہیں ہے۔ لہذا اور ابن عزم فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کے قول کی روایت بالکل صحیح ہے۔
غرض زیورات پر زکوٰۃ ہونے کا قول سعید بن المسیب، سعید بن جبیر، عطاء،

لے پیش فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اس لیے کہ شعیب بن یسار کی حضرت عمرؓ سے ملاقات نہیں
ہوئی ہے۔

۲۵ المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔

۲۶ السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۳۴۔ الاموال، ص ۴۴۰۔

۲۷ بحوالہ سابق۔

۲۸ الاموال، ص ۴۴۰۔

۲۹ الاموال، ص ۴۴۴۔

۳۰ المحلی، ج ۶، ص ۸۵۔

مجاہد، عبداللہ بن شداد، جابر بن زید، ابن شہرہ، میمون بن مہران، زہری اور ثور بنی سے منقول ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ ان کے اصحاب اور امام اوزاعیؒ اور حسن بن حمی کی رائے ہے۔

اس رائے کے دلائل

۱۔ زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے قائل فقہاء کی اولین دلیل یہ فرمان الہی ہے۔
وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

(التوبہ : ۳۴)

دروناک سنا کی خوشخبری روان کو جو سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انھیں خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے۔

اس آیت کا مضمون عام ہے اور زیورات پر بھی اسی طرح مشتمل ہے جس طرح سونے اور چاندی کے سکوں اور ان کی بنی ہوئی تختیوں پر، اور ان میں سے جس شے کی بھی زکوٰۃ ادا نہیں کی گئی وہ گنتر ہے جس پر عذاب بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ ان فقہاء کرام کی دوسری دلیل یہ فرمان نبوت ہے کہ
دچاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور پانچ اوقیہ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

یہ حدیث عام ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ پانچ اوقیہ چاندی ہو جائے پر زکوٰۃ ہے۔ اور اسی طرح سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں حدیث موجود ہے، جو کہ عام ہے اور پہلے گزری چکی ہے کہ جس کے پاس سونا ہو اور وہ اس کی زکوٰۃ ادا نہ کرے

۱۔ مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۷۰۔ الاموال، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳۔ المحلی، ابن حزم، ج ۶، ص ۸۶۔ المغنی، ابن قدامہ، ج ۳، ص ۱۰۰۔ باوجودیکہ ابن المسیب سے یہ مروی ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ اس کو بطور عاریت دے دینا ہے۔

۳۔ تیسری دلیل وہ احادیث ہیں جو خصوصیت کے ساتھ زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں وارد ہیں، اور جنہیں بعض ائمہ حدیث نے صحیح قرار دیا ہے۔ اور وہ احادیث یہ ہیں :-

(۱) ابو داؤد نے بروایت عمرو بن شعیب از والدہ خود روایت کیا ہے کہ
 وایک عورت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی، اس کی بیٹی بھی
 اس کے ساتھ تھی، جس کے ہاتھ میں بھاری بھاری سونے کے دو کنگن
 تھے۔ آپ نے فرمایا کہ تم ان کی زکوٰۃ دیتی ہو، اس نے کہا، نہیں، آپ
 نے فرمایا کیا تم اس سے خوش ہو گی کہ اللہ تعالیٰ روز قیامت ان کنگنوں
 کی جگہ اگ کے کنگن پہنادیں، اس پر اس عورت نے وہ کنگن اتار کر اس کے
 سامنے ڈال دیے اور کہا کہ یہ اللہ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کی نذر ہیں ۱۷

۱۷۔ ابن ابی شیبہ اور ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ یہ یعنی عورت تھی۔

۱۸۔ ابو داؤد نے اس حدیث کی محقق کے بارے میں خاموشی اختیار کی ہے مگر منذری مختصر السنن میں
 کہتے ہیں کہ اس روایت کو ترمذی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے اور کہنا کہ نبی سے اس باب میں
 کوئی روایت صحیح نہیں ہے۔ نسائی نے اس حدیث کو مرسل اور مسند دونوں طرح روایت کیا ہے اور
 کہا ہے کہ مرسل زیادہ مصواب ہے۔ دیکھیے، مختصر السنن، للمذری، ج ۲، ص ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ منذری نے اس
 حدیث کو اپنی کتاب الترغیب، میں بھی بیان کیا ہے مگر اس کے ضعف کا اشارہ کیا ہے۔ اس لیے کہ انھوں
 نے اس کو ردوی کے لفظ سے بیان کیا ہے اور اس کے آخر میں اس پر کلام نہیں کیا ہے جو کہ اس کے
 ضعیف ہونے کا اشارہ ہے، جیسا کہ انھوں نے الترغیب کے مقدمہ میں اس کی وضاحت کی ہے الترغیب،
 ج ۱، ص ۵۵۵، ۵۵۶، ط۔ الحلبي، ثانیہ۔ اس پر ابو عبیدہ کی رائے اور ہارنوت اگے آرہا ہے۔

حافظ ابن حجر نے التلخیص میں کہا ہے کہ اس روایت کو ابو داؤد نے حسین المعلم کی حدیث سے نقل
 کیا ہے جو کہ ثقہ ہے اور اس نے عروس سے روایت کی ہے۔ اور یہ ترویج ہے ترمذی کی کہ انھوں نے
 حتمی طور پر کہا ہے کہ انہیں اس حدیث کا صرف ابن لبیہ اور ثنی ابن الصلاح از عمرو ہی مروی ہوئے
 کا مل ہے، اور ان کی متابعت حجاج بن ارطاة نے بھی کی ہے۔

(ب) ابو داؤد نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے اور اس روایت کو دارقطنی، حاکم اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے کہ

و حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میرے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، میں نے چاندی کی موٹی موٹی انگوتھیں پہنی ہوئی تھیں، آپؐ نے پوچھا عائشہؓ یہ کیا ہے؟ میں نے عرض کی آپؐ کی خاطر میں نے بطور زینت بنوائی ہیں، آپؐ نے فرمایا کہ ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ میں نے کہا نہیں، یا ماشار اللہ کہا، آپؐ نے فرمایا کہ یہ تمھارے لیے جہنم کی آگ ہیں! ۱۷

(ج) ابو داؤد نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں سونے کی پازیب (خلخال) پہنا کرتی تھی، میں نے پوچھا یا رسول اللہ کیا یہ کنز ہیں؟ آپؐ نے فرمایا، قابل زکوٰۃ حصہ پر زکوٰۃ دے دی جائے تو وہ کنز نہیں بنے!

مندرجہ ذیل حدیث کی سند میں عتاب بن بشر - ابو الحسن صرانی - ہیں جن کی روایت امام بخاریؒ نے لی ہے مگر بہت سے محدثین نے ان پر جرح کی ہے ۱۸
زبورات پر عدم زکوٰۃ کے قائلین ۱۹ ابن حزمؒ المحلی میں فرماتے ہیں کہ جابر بن عبد اللہ

۱۷ حافظ ابن حجر، التلخیص، ص ۱۸۴۔ پر کہتے ہیں کہ اس کی صحیح کی شرط پڑے۔ مگر یہ حدیث اس صحیح حدیث کے برخلاف ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ وہ اپنی بھتیجیوں کے زیورات پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں۔ باوجودیکہ صحیح روایت میں ان سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ یتیموں کے مال کی زکوٰۃ کی قائل تھیں۔

۱۸ مختصر السنن، ج ۲، ص ۱۷۵۔

۱۹ ہم اس ضمن میں ان حضرات کو بھی داخل کر سکتے ہیں جو زیورات پر عمر میں ایک مرتبہ زکوٰۃ کے قائل ہیں، جیسا کہ حضرت انسؓ سے یہی رائے مروی ہے اور ان حضرات کو بھی اس میں داخل کر سکتے ہیں جن کے نزدیک زیورات کی زکوٰۃ ان کو بطور عاریت دینا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابہ اور تابعین سے مروی ہے۔ اس لیے کہ ہماری مراد زیورات پر عدم زکوٰۃ سے ان پر سالانہ اور مقررہ زکوٰۃ کا نہ ہونا ہے۔

اور ابن عمر کہتے ہیں کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے، یہی رائے حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی ہے اور یہی رائے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے اور ان سے یہ روایت صحیح ہے اور یہی رائے شعبی، عمرہ بنت عبد الرحمن، ابو جعفر محمد بن علیؓ، طاووس، حسن اور سعید بن مسیب کی ہے بقیہ ثوری کے دونوں اقوال ہیں کہ زکوٰۃ ہے اور یہ کہ زکوٰۃ نہیں ہے۔

حضرت عائشہؓ کے بھتیجے قاسم بن محمدؓ کی بھی یہی رائے ہے اور امام مالک بن انس، امام احمد بن حنبلؓ اور اسحاق بن راہویہ کا یہی مسلک ہے اور خطابؓ کے بقول امام شافعیؒ کی بھی ظاہر رائے یہی ہے اور یہی ابو عبد اللہ کا مسلک ہے۔

اس قول کے دلائل

اس قول کے دلائل مختصر اور ج ذیل ہیں :-

۱۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ جب تک کوئی شرعی ثبوت موجود نہ ہو اس وقت تک اصول یہی ہے کہ مکلف تکلیف سے بری الذمہ ہے، چونکہ زیورات پر زکوٰۃ کے بارے میں نہ تو کوئی نص موجود ہے اور نہ کسی منصوص پر قیاس موجود ہے، اس لیے زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۲۔ زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو نمائی (افرائش پذیر) ہو یا اس میں افرائش کی صلاحیت ہو اور زیورات نہ نمائی ہیں اور نہ ان میں نما کی صلاحیت ہے، کیونکہ زیورات منع کار کی بنا پر نما سے خارج ہو گئے اور اس کے بجائے لباس اور استعمال کی اشیاء بن گئے، اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ ہم ان گالیوں اور اونٹوں کے بارے میں بیان کر چکے ہیں جن سے کام لیا جاتا ہو کہ وہ ہل چلانے اور پانی دینے کے کاموں کی بنا پر نما کی صفت سے خارج ہو جاتے ہیں اور اس لیے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

۱۔ المحتل، ص ۱۷۶۔

۲۔ معالم السنن، ج ۳، ص ۱۷۶، مسلک شافعی کا یہی قابل اعتماد مسلک ہے۔ المجموع، ج ۶، ص ۱۳۶۔

۳۔ تیسری دلیل وہ صحیح آثار ہیں جو متعدد صحابہ کرام سے زیورات پر عدم وجوب زکوٰۃ کے بارے میں مروی ہیں۔ چنانچہ امام مالکؒ نے موطا میں قاسم بن محمدؒ سے روایت کیا ہے کہ دام المؤمنین حضرت عائشہؓ اپنی یتیم بھتیجیوں کو اپنے پاس رکھتی تھیں، انھیں زیورات پہناتیں اور ان پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں، ۱؎

۴۔ حضرت نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنی بیٹیوں اور اپنی باہلیوں کو زیورات پہناتے تھے مگر ان کی زکوٰۃ نہ دیتے تھے، ۲؎

۵۔ ابن ابی شیبہؒ نے قاسم سے روایت کیا ہے کہ ہمارے مال حضرت عائشہؓ کے پاس رکھے ہوئے ہوتے تھے وہ ان پر زکوٰۃ ادا کیا کرتی تھیں، سوائے زیورات کے۔ ۳۔
۶۔ عمرہ بیان کرتی ہیں کہ ہم یتیم تھے اور حضرت عائشہؓ کی پرورش میں رہتے تھے، ہمارے پاس جو زیور ہوتے آپ ان کی زکوٰۃ نہ ادا کرتیں، ۴۔

یہی روایت ابن ابی شیبہؒ اور ابو عبیدہؒ وغیرہ نے جابر بن عبد اللہؓ اور اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کی ہے اور اسے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔ ۵۔
ابو الزبیرؒ حضرت جابر سے روایت کرتے ہیں کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے، میں نے پوچھا کہ اگر زیورات ایک ہزار دینار کے ہوں، انھوں نے کہا کہ انھیں عاریت پر دیا جائے اور پس لیا جائے، اور ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ یہ تو بہت زیادہ ہیں۔
حضرت اسماء سے مروی ہے کہ وہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں دیا کرتی تھیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اور انس بن مالکؓ سے بھی اس روایت کے

۱۔ یہ حضرت عائشہؓ کے برادر زادہ قاسم بن محمدؒ بن ابی بکرؓ ہیں اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔

۲۔ الموطا: ج ۱، ص ۲۵۰۔ ۳۔ الحلی، باب بالانکرة فیمن الحلی والتبدوالغبن۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔

۵۔ المصنف: لابن ابی شیبہ، ج ۳، ص ۲۸۔ الاموال، ص ۳۳۳۔

ہم معنی مروی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے ؛ لہ

قاضی ابوالولید الباجی نے شرح الموطا میں کہا ہے کہ صحابہ کے درمیان یہی رائے متعارف تھی، اور حضرت عائشہؓ صحابہ کرامؓ کے درمیان مسائل سے بخوبی باخبر تھیں، اس لیے کہ آپؓ ام المؤمنین تھیں اور ظاہر ہے کہ آپؓ زیورات کے زکوٰۃ کے حکم سے ضرور باخبر ہوں گی۔ اور اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہمشیرہ حضرت حفصہؓ ام المؤمنین تھیں، ان کے زیورات کا سرور عالم کو ضرور علم ہوگا اور انھیں بھی یقیناً اس بارے میں آپؓ کی ہدایت کا علم ہوگا۔ لہ اس امر پر کہ صحابہ میں زیورات پر زکوٰۃ نہ ہونے کا مسئلہ مشہور تھا، ایک دلیل یہ بھی ہے کہ یحییٰ بن سعید بیان کرتے ہیں کہ میں نے عمرؓ سے زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں استفتاء کیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں نے کسی کو زیورات کی زکوٰۃ ادا کرتے نہیں دیکھا۔ لہ حسن سے مروی ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ خلفاء میں سے کسی کی یہ رائے رہی ہو کہ زیورات پر زکوٰۃ ہے۔

۴۔ ابن الجوزی نے التحقیق میں اپنی سند سے عافیۃ بن ایوب سے انھوں نے یث بن سعید انھوں نے ابوالزیر سے اور انھوں نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے ؛ لہ

۱۔ الام، ج ۲، ص ۴۱۔ ط۔ الفنیۃ المتحدہ۔ امام شافعیؒ نے عدم زکوٰۃ کا قول حضرت انسؓ سے

روایت کیا ہے۔ الاموال، ص ۴۲۲۔ البیہقی، ج ۴، ص ۱۳۸۔

۲۔ ابوالولید الباجی: المنتقی شرح الموطا، ج ۲، ص ۱۰۷۔

۳۔ ابن ابی شیبہ: المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔ الاموال، ص ۴۲۲۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔

۵۔ اس حدیث کو بیہقی نے المعرفۃ میں عافیۃ بن ایوب از لیث از ابوالزیر از جابر روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ جابر سے ان کے الفاظ مروی ہیں اور عافیۃ کو ضعیف کہا گیا ہے اور ابن الجوزی کہتے ہیں کہ مجھے ان کے بارے میں کسی جرح کے علم نہیں ہے اور بیہقی نے انھیں مجہول کہا ہے اور ابن ابی حاتم نے ابوزرہ سے اس کی توثیق نقل کی ہے۔ التلخیص: ص ۱۸۳۔

بہت ہی کہتے ہیں کہ حافیہ مجہول ہیں۔ ابن الجوزی کہتے ہیں کہ ان پر کسی جرح کا نہیں علم نہیں ہے اور جرح غی الدین بن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ہم نے اپنے استاد المندسی کی یہ تحریر دیکھی ہے کہ حافیہ بن ایوب کی تضعیف کے بارے میں مجھے کوئی خبر نہیں ملی ہے لے

۵۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ

و اے عورتو صدقہ دیتی رہو، اگرچہ اپنے زیوروں میں سے دو یا تھو۔
بخاری اور ترمذی وغیرہ نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بظاہر بھی لازم کرتی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ آپ نے فرمایا صدقہ کروا کر چہ تمھارے زیورات میں سے ہو، اگر آپ کا مقصد یہاں صدقہ واجبہ (زکوٰۃ) ہوتا تو آپ اس طرح ضرب النثل کے طور پر نہ فرماتے تھے۔ اس لیے کہ یہ کہنا تو مناسب نہیں ہو سکتا کہ زکوٰۃ دو چاہے ساتھ اونٹوں میں سے ہو، یا، زکوٰۃ دو چاہے وہ زینبی پیداوار ہو، اس لیے کہ ان اشیاء میں تو زکوٰۃ ہے ہی لازم تو اس میں تو یہ بطور محاورہ گفتگو نہیں ہو سکتی۔ البتہ بطور محاورہ یوں کہا جاسکتا ہے کہ صدقہ کرو خواہ تم اپنی گلے کا تھوڑا سا دودھ ہی دے دو۔ اور صدقہ دو اگرچہ اپنے کھانے میں سے کچھ دے دو۔ بہر حال اس محاوراتی طریقے پر نفی صدقہ کا تو بیان ہو سکتا ہے مگر فرض زکوٰۃ کا بیان نہیں ہو سکتا۔

اس فقہی معرکہ میں میری رائے یہ ہے کہ زیورات پر عدم وجوب زکوٰۃ
تنقید و ترجیح کی رائے زیادہ قوی اور زیادہ مؤند ہے البتہ میری اس رائے میں

لے نصب الزیہ، ج ۲، ص ۴۷، ۴۸، ۴۹۔ المراجعة علی مشکوٰۃ، ج ۲، ص ۸۲۔

لے امام بخاری نے اس حدیث کو اپنی صحیح میں بطور نقل کیا ہے، پھر کتاب الزکوٰۃ میں شہر پر وارد کردہ کے قیوم پر زکوٰۃ کے باب میں ذکر کی ہے۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۲۱۰، ۲۱۱۔ اور ترمذی نے اس روایت کو کتاب الزکوٰۃ کے باب زیورات پر زکوٰۃ میں بیان

کیا ہے۔ صحیح الترمذی بشرح ابن العربی، ج ۳، ص ۱۲۹۔

لے شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۰، ۱۳۱۔

کچھ تفصیل اور چند قیود ہیں جنہیں میں عنقریب ذکر کر دوں گا۔

بہر حال یہ رائے زکوٰۃ کے عام اصولوں سے ہم آہنگ ہے اور اس عام اور طے شدہ اصول کے مطابق ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر عائد ہوتی ہے جو بالفعل نامی ہو، یا اس میں نما (افزائش) کی صلاحیت موجود ہو، جیسے نقد کہ یہ قابل افزائش مال ہیں بلکہ انہیں کنز بنا کر رکھنا اور افزائش دینا لازمی ہے تا کہ ان کا مالک عذاب کا مستحق نہ ہو۔ بخلاف زیورات کے کہ وہ عورتوں کے لیے حلال ہیں اور ان کی زینت اور ذاتی اور فطری ضرورت ہیں، اس لیے کہ عورتیں فطرتاً زینت اور جمال کی خواہاں ہوتی ہیں۔ اسلام نے ان کی اس فطرت کو مد نظر رکھتے ہوئے ان کے لیے زیورات کا اور پوشیم کا استعمال جائز قرار دیا ہے حالانکہ یہی اشیاء مردوں کے لیے حرام ہیں۔ گویا عورتوں کی حد تک زیورات کی حیثیت ان کے خوبصورت لباس گھر بلوساز و سامان اور گھر کی دیگر خوبصورت اشیاء کی طرح ہیں جو کہ حلال ہیں بلکہ عورتوں کے سونے اور چاندی کے زیورات ان موتیوں، جواہرات اور قیمتی پتھروں کی طرح ہیں جن کو عورتیں زیورات اور زینت کے طور پر استعمال کرتی ہیں اور جو نقص قرآنی سے حلال ہیں۔ اور یہ جواہر اور موتی اور کپڑے اور قیمتی سامان بالاجماع زکوٰۃ کے وجوب سے مستثنیٰ ہیں باوجودیکہ یہ بھی قیمتی اور بڑے مال ہیں۔

زکوٰۃ بہر حال اس مال پر عائد ہوتی ہے جو افزائش پذیر ہو یا اُس میں افزائش کی صلاحیت ہو، جیسا کہ حدیث نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے اور ایسا اس بنا پر ہے کہ اصل مال باقی ہے اور افزائش اور زیادتی پر زکوٰۃ ادا ہو، اسی لیے موسیقی کی زکوٰۃ میں موسیقی کے ساتھ (چرنے والے) ہونے کی شرط ہے اور یہ شرط ہے کہ ان میں افزائش ہو اور وہ اصل ضرورت سے فارغ ہوں۔ اور اسی لیے رہائشی گھر، سواری کے جانور اور استعمال کی اشیاء بالاتفاق زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں۔

فقہائے اخاف جن کے نزدیک عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ واجب ہے ان کے

نزدیک بھی زکوٰۃ کے وجوب کا سبب ایسے مال کا مالک ہونا ہے جو برائے افزائش و زیادتى ہو اور جو ضرورت سے زائد ہو۔ کیا ان کا یہ اصول عورتوں کے زیورات پر منطبق ہوتا ہے کیا عورتوں کے زیورات برائے افزائش بہتے ہیں اور کیا وہ ضرورت سے زائد ہوتے ہیں، بشرطیکہ یہ زیورات جس عورت کی ملکیت ہوں اس جیسی عورتوں کے لئے زیور عادتاً استعمال میں آتے ہوں۔

حنفی فقہاء کے نزدیک ان مویشیوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے جو کھیتوں کو پانی دینے اور ہل چلانے کیلئے استعمال میں آتے ہوں حالانکہ ان کے نزدیک انہی مویشیوں پر اس وقت زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے جب وہ افزائش کے لیے رکھے گئے ہوں، کیونکہ استعمال کے جانور افزائش کے مقصد سے ہٹ کر ساز و سامان اور ذاتی استعمال کے درجے کی نشے ہو گئے۔ اور یہی راجح رائے ہے جیسا کہ ہم اس کے مقام پر بیان کر چکے ہیں حنفی فقہاء تو قیاس کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ کیسے درست ہو گیا کہ استمالی جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہو اور زیورات پر زکوٰۃ ہو، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی باب سے متعلق ہیں۔

یقینی بات ہے کہ شریعت دو متماثل امور میں فرق نہیں کرتی اگر ان کی مماثلت ثابت ہو، اس کا یہ مطلب ہوا کہ اس مسئلہ میں یہ فرق ہمارے اپنی کسی غلطی کی بنا پر ہے، اسی لیے ابو عبید نے کہا ہے کہ جن فقہاء نے زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب کی رائے دی ہے اور ان کے نزدیک کام کرنے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے گویا انھوں نے ان دونوں متماثل امور میں فرق کیا ہے۔ جیسا کہ آئندہ اس کا بیان آئے گا۔

شریعت اسلامیہ کے عدل و انصاف سے یہ امر بعید ہے کہ وہ قیمتی ہیرے، جواہرات اور الماس وغیرہ کے زیورات پر تو زکوٰۃ عائد نہ کرے جب کہ ان کا ایک ہی نگینہ ہزاروں دینار کا ہو اور جن کو بہت ہی دولت مند عورتیں پہن سکتی ہوں اور سونے اور چاندی کے ان زیورات پر زکوٰۃ عائد کر دے جن کو واسطہ گھرانوں کی عورتیں پہنتی ہیں بلکہ بہت

بالکل تنگ مال عورتیں بھی پہنتی ہیں جیسا کہ ہم اپنے دیہات میں کاشتکاروں اور مزدوروں کی عورتوں کو پہنے ہوئے دیکھتے ہیں۔

کیا یہ بات موزوں ہوگی کہ شریعت اولاً عورتوں کے لیے چاندی اور سونے کے زیورات حلال قرار دے دے اور پھر ان پر ہر سال چالیسواں حصہ زکوٰۃ عائد کرے اور میرے اور الماس پہننے والی عورتوں کو مستثنیٰ قرار دے دے؟!

بہر حال ہمارے نزدیک درست یہی ہے کہ ہر قسم کے زیورات زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں اس لیے کہ وہ ذاتی استعمال کی اشیاء ہیں اور ایسا مال نہیں ہیں جو افرائش کے لیے فراہم کیا گیا ہو۔

مسئلہ زبیدی کے امام ہادی کی رائے زیادہ منطقی ہے کہ ان کے نزدیک میرے جواہرات کے زیورات اور سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ لازم ہے اور ان کے نزدیک ان دونوں کے درمیان کوئی مغیر فرق نہیں ہے، لیکن ان میں سے زیورات کی ایک قسم کو زکوٰۃ سے بالکل مستثنیٰ قرار دے دینا اور دوسری قسم پر زکوٰۃ عائد کر دینا احکام شریعی کی وجوہات بیان کرنے والے محققین کی منطق پر پورا نہیں اترتا اور جو فقہاء کی رائے یہی ہے کہ شریعت دو متماثل امور کے حکم میں فرق نہیں کرتی ہے۔

ہماری رائے کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ہر مال کا اصول یہی ہے کہ اس مال کے اصل میں اور اس کی افرائش میں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے یا صرف اس کی افرائش میں سے زکوٰۃ لی جاتی ہے اور کوئی مال اس اصول سے باہر نہیں ہوتا الا یہ کہ کوئی ضرورت درپیش ہو جیسے پچیس اونٹوں سے کم تعداد پر بکریوں کی صورت میں زکوٰۃ جس کی حکمت ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں۔

اگر کسی عورت کے پاس اس کے زیورات کے سوا کچھ بھی نہ ہو، جیسا کہ عام طور پر اکثر عورتوں کے ساتھ ایسی ہی صورت ہوتی ہے تو وہ کیسے زکوٰۃ ادا کرے؟ کیا وہ اپنے زیور کا کچھ حصہ یا اپنا کوئی سامان فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اونٹوں پر بکریوں کی زکوٰۃ کی ذکر کردہ صورت کے علاوہ ہمیں اور بھی شریعت نے

ایسی صورت اختیار کی ہے کہ جس پر زکوٰۃ عائد ہے وہ اپنے ایک مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے اپنا دوسرا مال خرچ کرے یا اسی مال کو فروخت کر کے زکوٰۃ ادا کرے؟ بہر حال میری رائے یہ ہے کہ شریعت نے یہ طریقہ کہیں اختیار نہیں کیا ہے۔ تو پھر اس اصول کی مخالفت یہاں کیوں کی جائے؟

ان تمام امور سے اس اصول کی ترجیحائی ہوتی ہے کہ مال زکوٰۃ ندامی (افزائش پذیر) ہونا چاہیے، تاکہ اس کی افزائش میں زکوٰۃ لی جائے اور اصل مال اپنی جگہ باقی رہے اور نئی افزائش کا فائدہ بنائے۔ جبکہ زیورات جو افزائش نہیں حاصل کر رہے ہیں اور ان پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے تو چند سالوں ہی میں ان زیورات کی قیمت کے برابر رقم زکوٰۃ میں چلی جائے گی۔ چنانچہ میمون بن مہران سے جب زیورات کی زکوٰۃ کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ وہ ہمارے پاس ایک گلو بند تھا، میں نے اس کی زکوٰۃ دینی شروع کی یہاں تک کہ اس کی قیمت کے بقدر زکوٰۃ ادا کر دی، علم اور میری رائے ہے کہ ردِج شریعت اس سے گریزاں ہے۔

وجوب زکوٰۃ کا معاملہ چونکہ مال ندامی (افزائش پانے والے مال) سے متعلق ہے، اس لحاظ سے ابن العربی کا یہ قول بالکل صحیح ہے کہ

وشریعت اسلامیہ نے سامان تجارت پر اس لیے زکوٰۃ عائد کی ہے کہ یہ مال افزائش کا حامل بن گیا ہے اور سونے اور چاندی کے زیورات پر اس لیے زکوٰۃ عائد نہیں کی ہے کہ ان میں افزائش باقی نہیں رہی ہے، کیونکہ جس علت کی بنا پر زکوٰۃ عائد ہوئی ہے اسی علت کی وجہ سے زکوٰۃ ساقط بھی ہو جائے گی اور ایک عام کی تخصیص ہو جائے گی۔ ۱۷

مزید برآں وہ نصوص جن میں سونے اور چاندی پر زکوٰۃ بیان کی گئی ہے، ان میں ان

۱۷ الاموال ص ۲۴۳۔

۱۸ ابن العربی، احکام القرآن - ج ۲، ص ۹۱۹۔ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۱۔

دونوں کی شہادت (قیمت ہونے) کو مد نظر رکھا گیا ہے۔ اسی لیے چاندی کے لیے وَرَق اور رِقَّة کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں کہ یہ دونوں چاندی کے سکتے ہیں اور سونے کے لیے دینار کا لفظ استعمال کیا گیا جو سونے کا سکہ ہے۔ یہاں تک کہ آیت قرآنی وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بھی اسی امر پر دلالت کرتی ہے کہ سونے اور چاندی سے مراد ان کے سکتے ہیں کہ انہی کو کنز (خزانہ بنایا) کیا جاتا ہے اور انہی کو خرچ کیا جاتا ہے، جبکہ عام متعل زیورات نہ تو کنز تصور ہوتے ہیں اور انہیں اس لیے تیار کیا جاتا ہے کہ انہیں خرچ کیا جائے۔

اسی رائے کو امام ابو عبید نے الاموال میں اختیار کیا ہے اور اس کی تائید کی ہے اور چونکہ ان کی عبارت بڑی واضح، مدلل اور محقق ہے اس لیے یہاں ہم ان کی وضاحت نقل کرتے ہیں :-

”فرمان نبوتؐ ہے کہ پانچ اوقیہ رِقَّة پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے“ اس فرمان میں آپؐ نے چاندی کی تخصیص کر کے رِقَّة کا لفظ فرمایا، اور عام چاندی کا کوئی ذکر نہیں فرمایا اور یہ نہیں کہ اگر چاندی کا یہ وزن ہو تو اس پر یہ زکوٰۃ ہے، بہر حال آپؐ نے اپنے فرمان میں رِقَّة کی شرط عائد فرمائی اور رِقَّة عربی زبان میں ڈھلی ہوئی اس منقش چاندی کو کہتے ہیں جو چاندی کے سکے کے طور پر استعمال ہوتی ہو۔

اسی طرح اُوقیہ کے معنی بھی درہم کے ہیں کہ ہر اُوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ بعد ازاں اُمرتِ مسلمہ کا اس امر پر اجماع ہو گیا کہ سکہ کی صورت میں موجود سونے یعنی دینار پر بھی درہم کی طرح زکوٰۃ ہے۔ اور بعض مرفوع احادیث میں دینار کا ذکر موجود بھی ہے۔

۱۔ اس موقع پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ ابو عبید جس طرح لغت و زبان کے ماہر ہیں، اسی طرح وہ حدیث اور فقہ میں بھی امام ہیں، اور انھوں نے اپنی کتاب مغریب الحدیث چالیس سال میں تصنیف فرمائی تھی جو حیدرآباد (ہندوستان) میں ۱۹۶۷ء میں طبع ہوئی اور اس کی چار میں سے تین جلدیں شائع ہو گئیں۔

۲۔ ان میں سے مشہور احادیث ہم نے فقہ کی زکوٰۃ میں بیان کر دی ہیں۔

بہر حال درہم اور دینار کے بارے میں ائمہ مسلمہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اگر کوئی

اختلاف ہے تو وہ زیورات کے بارے میں ہے کیونکہ زیورات زینت اور استعمال کے لیے ہوتے ہیں جبکہ نقد سونا اور چاندی اشیاء کی قیمت بنتے ہیں اور ان کو خرچ کر کے ان سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور اس طرح ان کا حکم زیورات کے حکم سے مختلف ہوگا کہ زیورات ہر اے زینت اور ہر اے ذاتی استعمال ہوتے ہیں، اس لیے ان کا حکم دیگر ساز و سامان اور گھریلو اشیاء کا سا ہوگا اور اس بنا پر ان سے زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔ اور اسی وجہ سے اہل عراق نے کہا ہے کہ جو اونٹ اور گائے کھیتی باڑی کے کاموں میں استعمال ہوتے ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ ان کی حیثیت بھی ساز و سامان کی سی ہو جاتی ہے۔ لیکن انہی فقہاء کے نزدیک زیورات پر زکوٰۃ ہے۔ جبکہ اہل حجاز کے نزدیک کاموں میں استعمال ہونے والے اونٹ اور گایوں پر تو زکوٰۃ ہے مگر زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ حالانکہ ان فقہاء کے لیے لازم تھا کہ یا تو ان دونوں پر وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کریں کہ دونوں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ (یعنی زیورات اور ان مستعمل جانوروں پر جن سے حدت لی جاتی ہو۔)

بہر حال ہمارے نزدیک ان دونوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور جو مرفوع حدیث ہم اس باب کے آغاز میں ذکر کر کے آئے ہیں کہ آپ نے اس مہینی عورت سے جس نے سونے کے ننگن پہنے ہوئے تھے فرمایا کہ کیا تم ان کی زکوٰۃ دیتی ہو؟ تو اس حدیث کے بارے میں ہمیں یہی علم ہے کہ یہ حدیث ایک ہی طریقے سے مروی ہے اور اس کی سند پر جرح کی گئی ہے۔

۱۔ پہلے گورچکا ہے کہ۔ عمرو بن شعیب از والدہ عن ابی جعفر کی توثیق اور تضعیف میں اختلاف ہے۔ ان راوی کا پورا نام عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص اپنے عہد کے عالم تھے۔ ابن معین، ابن راہویہ، اوزاعی اور صالح جردہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ امام بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں اس کی توثیق کی ہے مگر اس کے باوجود اپنی جامع میں ان کی حدیث نہیں لی ہے۔

۲۔ احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب سے متعدد منکروایات مروی ہیں اور ہم ان کی حدیث اس لیے تحریر کر دیتے ہیں کہ ہم ان کا اعتبار کرتے ہیں مگر ان کی حدیث حجت نہیں ہے۔ اور یہ بھی فرمایا ہے کہ ہم ان کی حدیث کو حجت سمجھ لیتے ہیں اور کبھی دل میں وسوسہ پیدا ہو جاتا ہے۔

(بقیہ اگلے صفحہ پر)

اور اگر اس حدیث کی روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح ہو تو بھی ممکن ہے کہ یہاں

(بقیہ منقولہ سے آگے) ابوندہ فرماتے ہیں کہ ان پر یہ تنقید کی گئی ہے کہ انھوں نے کثرت سے ازوالہ خود (ازہد خود) عن ابیہ (عن جده) روایتیں نقل کی ہیں۔ محدثین کہتے ہیں کہ انھوں نے حدیثیں تو کم ہی سنی تھیں البتہ ان کے پاس ایک صحیفہ تھا، جس کو وہ روایت کرتے تھے۔ اور ان کے باپ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ جو سنتے وہی روایت کر دیتے تھے۔

اور جب ابن المدینی سے ان کے باپ سے پوچھا گیا تو انھوں نے کہا، کہ جو روایات ابوبادر ابن جریج نے روایت کی ہیں وہ صحیح ہیں مگر اس سند کی روایات — عمرو بن شعیب ازہد خود ازہد خود — تو یہ دراصل ان کے پاس ایک کتاب تھی اس لیے سند کا یہ سلسلہ ضعیف ہے۔ اور یہی رائے ان کے باپ میں بھی بن معین سے بھی منقول ہے۔

ابن حبان فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب کی اپنے والد کے علاوہ دیگر ثقات سے روایت کردہ روایات قابل احتجاج ہیں لیکن ان کی اپنے والد سے متعدد منکر روایات ہیں (منکرات کثیرہ) اس لیے ان کی یہ سند میرے نزدیک قابل احتجاج نہیں ہے۔

الذہبی نے میزان میں ان کے باپ سے گفتگو اس بات پر ختم کی ہے کہ ان کی حدیث حسن کے درجے کی ہے۔ (میزان الاعتدال ج ۳، ص ۲۶۳، ۲۶۸)

حافظ بن حجر الفتح میں کہتے ہیں کہ — عمرو بن شعیب کی سند اس وقت قوی سمجھی جائے گی جب ان کی روایت کا معارض موجود نہ ہو مگر یہاں پر تو ان کی حدیث کے معارض حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، ابن عمر رضی اللہ عنہما اور جابر رضی اللہ عنہ وغیرہ صحابہ کرام کی صحیح احادیث موجود ہیں کہ زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ عبداللہ بن عمرو یعنی شعیب کے والد اور عمرو کے دادا ان صحابہ کے ہم عصر تھے، اور انھوں نے ان صحابہ کے سامنے یہ حدیث نہیں بیان کی جو انھوں نے ایک عورت اور اس کی بیٹی کے باپ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ اگر وہ ان کو یہ حدیث سنا دیتے تو صحابہ کرام اپنے اقوال سے رجوع کر لیتے، اور اسی حدیث کو نقل کرتے۔ واللہ اعلم۔

پرزکوٰۃ سے زیورات کو عاریت پر دینا مراد ہو جیسا کہ سعید بن المسیب، شعبی، حسن، اور قتادہ نے یہی کہا ہے کہ یہاں پرزکوٰۃ سے مردان کو عاریت پر دینا ہے۔
 اگر زیورات پرزکوٰۃ اسی طرح فرض ہوتی جس طرح کہ نبیؐ نے رزقہ (چاندی) پر بیان فرمائی ہے تو آپؐ یہ بات خاص طور پر ایک عورت کو مخاطب کر کے اور اس کا زیور دیکھ کر نہ کہتے بلکہ آپؐ کا یہ ارشاد آپؐ کے مکاتیب اور سنن میں موجود ہوتا اور آپؐ کے بعد آپؐ کی امت اس پر عمل پیرا ہوتی حالانکہ آپؐ نے صدقات کے بارے میں جو مکاتیب تحریر فرماتے ان میں زیورات پرزکوٰۃ کا ذکر کمیں موجود نہیں ہے۔ جبکہ ظاہر ہے کہ زیورات کا استعمال تو ہر دور میں اور ہر جگہ رہا ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ان کا یہ کہنا کہ (اگر زکوٰۃ دے دی گئی ہو تو زیورات کے پہننے میں کوئی ہرج نہیں ہے) میرے نزدیک ان کے اس فرمان کی توجہ یہی ہے کہ زکوٰۃ سے یہاں عاریت مراد ہے اس لیے کہ قاسم بن محمدؓ جو حضرت عائشہؓ کے برادر زادے تھے۔ اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے کبھی اپنے گھر کی خواتین یا اپنی بھتیجیوں کو زیورات کی زکوٰۃ دینے کا حکم فرمایا ہو۔ اور سوائے حضرت ابن مسعودؓ کے صحابہ کرام میں سے کسی سے بھی زیورات پرزکوٰۃ کا قول منقول نہیں ہے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی اس حدیث کی سند میں کہ آپؐ نے اپنی صاحبزادیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ادا فرمائی وہی جرح ہے جو مرفوع حدیث کی سند میں ہے۔

لے عربوں کے یہاں یہ رواج تھا کہ جب دامن کی شادی کی تیاری اہل خانہ خود نہ کر پاتے اور اس کو رواج کے مطابق زیورات نہ پہنا پاتے تو رشتہ دار اور پڑوسی شب عروسی کے لیے زیورات اور عمدہ کپڑے بطور عاریت دے دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں وارد ہے۔ آج بھی بعض دکانوں پر شادی کے قیمتی لباس اور زیورات بھی کافی زیادہ کرائے پر ملتے ہیں جو شب عروس کے بعد واپس کر دیئے جاتے ہیں۔ اگر خواتین کی نلاحی انجنین زیورات اور کپڑے ضرور نمونہ گھرانوں کو فراہم کرنے کا بندوبست کر لیں، تو یہ ایک طرح کی زکوٰۃ ہی ہوگی۔

حضرت عائشہؓ حضرت ابن عمرؓ، جابر بن عبد اللہؓ اور انس بن مالکؓ اور بعض تابعین کا قول یہی ہے اور تندہ براؤ نظر کے وقت سنت نبویؐ سے بھی انہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے؛

حضرت ابو عبیدہ کے اس واضح کلام کے بعد میں چند جملے ان دلائل کے بارے میں تحریر کرتا ہوں جو زیورات پر زکوٰۃ کے قائلین نے پیش کیے ہیں۔

زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء کے دلائل کی تردید

۱۔ سب سے پہلے ان فقہاء نے اس قرآنی آیت سے استدلال کیا ہے :-
 وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ

اور کہا ہے کہ زیورات بھی کنز ہیں —

اس کا جواب یہ ہے کہ ذاتی استعمال کے زیورات پر کنز کا اطلاق بہت ہی بعید ہے۔ بلکہ آیت میں کنز سے مراد اس سونے اور چاندی کا کنز ہے جس کو دراصل خرچ کیا جانا چاہیے کہ آیت میں (وَلَا يَنْفِقُونَهَا) فرمایا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ نفقہ خرچ کرنے کے لیے ہوتے ہیں اور زینت اور ذاتی استعمال کے زیورات خرچ کرنے کے لیے نہیں ہوتے۔ اور کسی کے نزدیک بھی مباح زیورات کو خرچ کرنا لازم نہیں ہے سوائے اس کے کہ کوئی شدید ضرورت ہو۔

۲۔ زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء نے جن احادیث سے استناد کیا ہے ان کے ثبوت اور ان کی دلالت کے بارے میں عدم زکوٰۃ کے قائل فقہاء کا نقطہ نظر درج ذیل ہے۔
 (۱) پہلی حدیث جس کی صحت پر اتفاق ہے۔ یہ ہے کہ: زُكُوْةٌ (چاندی) پر چالیسواں حصہ

زکوٰۃ ہے؛ اور ہم زکوٰۃ کے بارے میں پہلے ہی تحریر کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ دراصل ڈھلے پھرتے درہم کو کہتے ہیں اور زیورات پر زکوٰۃ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

(ب) باقی احادیث کو بعض محدثین نے ان کی سند کے لحاظ سے رد کیا ہے، جیسے امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے کہ اس باب میں کوئی شے صحیح نہیں ہے و لہ

باجو کہ ابن حزم زیورات پر زکوٰۃ کے قائل ہیں انھوں نے بھی ان احادیث پر اعتماد نہیں کیا ہے، بلکہ ان احادیث کو کجبت متصور کرنے والوں پر تنقید کی ہے اور کہا ہے کہ — زیورات پر زکوٰۃ کے قائل فقہائے بڑے کمزور آثار کو دلیل بنالیا ہے حالانکہ ان کی جانب توجہ دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے و لہ بہ حال ابن حزم نے سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے بارے میں وارد احادیث پر اعتماد کیا ہے۔

اب ہم ان احادیث پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

عمر بن شعیب کی روایت ترمذیؒ نے سند اور مرسل دونوں طرح روایت کیا ہے اور منذریؒ نے "المرغیب" میں اس کے ضعف کی جانب اشارہ کیا ہے۔ ابو عبیدہ کا بھی قول ہم درج کر چکے ہیں اور اس پر اپنی تعلیق بھی درج کر چکے ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے جو بڑی بڑی انگوٹھیں والی (فتحات) روایت مروی ہے اس کی سند میں یحییٰ بن ایوب خافقی (ت ۱۶۸ھ) ہیں جن کی حدیث کو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے حجت تسلیم کیا ہے اور وہ صدوق بھی ہیں۔ الذہبیؒ کہتے ہیں کہ ان کے بارے میں ابن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ صالح الحدیث ہیں اور احمدؒ کہتے ہیں کہ ان کا حافظہ اچھا نہ تھا (یہی محفوظ) ابن القطانؒ اور ابوجاتمؒ کہتے ہیں کہ ان کی حدیث احتجاج کے قابل نہیں ہیں اور نسائیؒ کہتے ہیں کہ ان کی روایت قوی نہیں ہے اور داؤقنیؒ کہتے ہیں کہ ان کی حدیث میں اضطراب ہے اور ان سے کئی منکر حدیثیں مروی ہیں ۳۔

۱۔ الترمذی بشرح ابن العونی، ج ۳، باب ما جاء في زکوٰۃ الخلی، ص ۱۳۱۔

۲۔ الخلی، ج ۶، ص ۷۸۔

۳۔ الذہبی، المیزان، ج ۳، الترجمہ، ۲۴۳۸-۲۸۲-ط۔ مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ھ۔

ظاہر ہے کہ جس راوی کا محدثین (ائمہ جرح و تعدیل) کے یہاں یہ معیار ہو تو اختلافی مسائل میں اس کی روایت قابل اعتماد نہیں ہو سکتی اور خاص طور پر اس صورت میں جب کہ حضرت عائشہؓ کا عمل اس کے برخلاف ہے۔

حضرت ام سلمہؓ کی حدیث کے بارے میں ہم مندرجہ کا قول بیان کر چکے ہیں کہ اس روایت عتاب بن بشیر راوی کی اگرچہ امام بخاریؒ نے روایت لی ہے مگر متعدد محدثین نے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔

اور امام ذہبیؒ نے ان کے بارے میں المیزان میں تحریر کیا ہے کہ مجھے امید ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے، بہر حال انھوں نے ضعیف سے منکر احادیث روایت کی ہیں جو یہیں سمجھتا ہوں کہ ضعیف ہی کی ہیں۔ نسائیؒ کہتے ہیں کہ حدیث میں ان کی کوئی وقعت نہیں ہے، ابن المدینیؒ کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔ ابن معینؒ کہتے ہیں کہ وہ نقید ہیں اور ایک مرتبہ انھوں نے ان کو ضعیف بھی کہا ہے اور علیؒ کہتے ہیں کہ ہم ان کی حدیث بیان کرتے ہیں اور ابن عدسؒ کہتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کا یہ مطلب ہوا کہ یہ ائمہ ان کی یقینی طور پر توثیق نہیں کرتے البتہ بعض حتمی طور پر انھیں ضعیف قرار دیتے ہیں۔

جہاں تک امام بخاریؒ کے عتاب بن بشیر کی روایت تخریج کرنے کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ بخاری میں ان کی دو روایات ہیں، جن میں ایک روایت کی متابعت موجود ہے اور دوسری حدیث ایک اور روایت کے ساتھ مل کر آتی ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ نصب الرایہ میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ جب کسی ایسے راوی کی حدیث کی تخریج کرتے ہیں جن کے بارے میں انھوں نے کوئی تنقید کی ہوئی ہوتی ہے۔ (خلن تکلم علیہ) تو دراصل وہ اس راوی کی اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں، جس کی متابعت موجود

ہوتی ہے، جس کے شواہد ہوتے ہیں اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کی اصل ضرور ہے لیکن اگر وہ راوی منفرد ہو اور بالخصوص جبکہ ثقہ راویوں کی روایت ہے، اس روایت کے برخلاف ہوتو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ ایسے راوی کی روایت کی تخریج نہیں کرتے۔

زیر بحث حدیث کی روایت بقول البیہقی عتاب بن بشیر کے صرف ثابت بن عجلان نے کی ہے جس سے اگرچہ امام بخاریؒ نے تخریج کی ہے مگر خود اس کے بارے میں کلام ہے یعنی ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے۔ احمد بن حنبلؒ نے توقف اختیار کیا ہے، ابوالحکم صالح نے کہا ہے، ابن عدی نے اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تین غریب احادیث روایت کی ہیں۔ العقیلی نے اس کا اپنی کتاب 'الضعفاء' میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی حدیث کی متابعت نہ کی جائے اور کہا ہے کہ اس کی جس حدیث کو یمن ناپسند کرتا ہوں وہ حدیث یہ ہے: ثابت بن عجلان، عتاب بن بشیر عطاء، ام سلمہؓ اور دیگر انھوں نے یہی زوائد حدیث درج کی ہے۔ حافظ عبدالحق کہتے ہیں کہ ثابت ہے مگر قابل استناد نہیں ہے اور ابوالحسن بن القطان نے ان کی اس رائے کو رد کرتے ہوئے وہی بات کہی ہے جو العقیلی نے کہی ہے اور گرفت کی ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ اس حدیث سے وہی گزر سکتا ہے جو ثقہ راویوں کے بارے میں بالکل لاعلم ہو لیکن جس کو ثقہ راویوں کا علم ہو تو اس کے لیے کسی راوی کا منفرد ہونا نقصان دہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ اس کی مفر احادیث بکثرت ہوں۔ اور الذہبی نے اس کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو ثقہ راویوں سے واقف ہو اس کے لیے درست ہے اور جنھوں نے توثیق کی ہے اور امام احمدؒ کی طرح دوسرے حضرات توقف کے قائل ہیں مادر ابو ماتم صالح الحدیث کہتے ہیں: بہر حال ہم اسے ثقہ کے مقام تک نہیں پہنچا سکتے اور

۱۔ نصب المایۃ، ج ۱، ص ۳۴۲۔

۲۔ حوالہ مذکور، ج ۲، ص ۳۷۲۔

۳۔ 'صالح الحدیث'، تعدیل راوی کا ایک نچلا مرتبہ ہے، جیسے جو ثقہ اور چھٹا مرتبہ بھی کہا گیا ہے بہر حال یہ لفظ جرح سے قریب تر ہے جیسا کہ السخاوی نے شرح اللافیہ میں اور السدس فی شرح النخبہ میں ذکر کیا ہے۔ دیکھیے الرفع والتکلیل، ص ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۲۴۔

اس کے تفرق کو منکر ہی متصور کیا جائے گا اور عقیلی اور عبدالحق کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔
امام بخاریؒ نے ثابت بن عجلان کی الذباخ میں ایک ہی روایت درج کی ہے اور طحاوی
میں ان کے پاس اس کی اصل بھی موجود ہے جیسا کہ حافظ کتے ہیںؒ اور یہ امام بخاریؒ اور
امام مسلمؒ کے نزدیک مطلق توشیح نہیں ہے جیسا کہ زیلعی نے ذکر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے یہ حدیث یا کوئی اور حدیث در زکوٰۃ زیور نقل نہیں کی ہے۔

غرض امام مسلمؒ کی زیر بحث گئی حدیث کی روایت کا ملکہ ثابت بن عجلان اور
عقاب بن بشیرؒ پر ہے اور دونوں ہی ائمہ نقد کے نزدیک اس حیثیت کے حامل ہیں کہ جو
ہم نے ذکر کی ہے کہ کسی نے ثقہ کہا ہے کسی نے ضعیف قرار دیا ہے اور کسی نے توقف اختیار
کیا ہے اور اس طرح کی روایت کو اختلافی مسائل میں دلیل نہیں بنایا جاسکتا جس میں دلائل
باہم متعارض ہوں اور دونوں پہلو برابر ہوں اور بالخصوص اس صورت میں جبکہ برعکس
صورت کے حق میں بھی دلائل موجود ہوں جیسا کہ زیورات کی زکوٰۃ میں یہی صورت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیبؒ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ
ایک راوی کے ثقہ ہونے یا اس پر جرح ہونے کے بارے میں تمام اقوال جمع کرنے
کا فائدہ دراصل تعارض ہی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے — جیسا کہ ہمارے اس
مسئلہ میں ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث کی صحت میں شک کی بڑی وجہ یہ ہے کہ باوجودیکہ اس
مسئلہ میں صحابہ کے مابین اختلاف تھا اور یہ مسئلہ ایسا تھا جو تقریباً ہر گھرانے سے متعلق ہوتا
ہے مگر پھر بھی یہ احادیث صحابہ کرام میں مشہور نہیں تھیں۔ اگر صحابہ کرام کے مابین یہ احادیث
متعارف ہوتیں تو ان کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا اور نہ تو وہ حکم معلوم ہو جاتا جس کے

۱۔ المیزان، ج ۱، ص ۳۶۴، ۳۶۵۔

۲۔ ہدی الساری، ج ۲، ص ۱۵۵، ۲۰۶۔

۳۔ ج ۱، ص ۵۔

معلوم کرنے کی ان کو ضرورت تھی۔ اب وہی صورتیں ہیں کہ یا تو یہ احادیث منسوخ ہیں یا صحیح نہیں ہیں۔ اس لیے کہ ایسا ہونا بعید ہے کہ صحابہ کرام کا کسی مسئلہ میں اختلاف ہو اور کوثرؓ اپنی اس مسئلہ کے بارے میں حدیث ذکر نہ کرے جبکہ صحابہ کرام دوسرے اختلافی مسائل میں حدیث بیان کیا کرتے تھے۔

پھر ابن حزمؒ کے بقول حضرت عائشہؓ سے یہ امر صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جو روایت ان سے ابھی نقل کی گئی ہے ان کا عمل اس کے برخلاف نہیں ہوا ہے۔ تو یہ کیوں کر ممکن ہوا؟ اسی لیے البیہقی نے کہا ہے اور النووی اور المنذری نے اس کی تائید کی ہے کہ القاسم اور ابن ابی لیکنہ کی حضرت عائشہؓ سے روایت کہ انھوں نے اپنی بھتیجیوں کے زیورات کی زکوٰۃ نہیں دی، باوجودیکہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ تھا کہ یتیموں کے مال سے زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔ اس مرفوع روایت میں شک پیدا کرتی ہے کہ حضرت عائشہؓ منہج روایت نبیؐ سے خود نقل کر رہی ہیں اس کے برعکس علیٰ اسی صورت میں کہ سکتی ہیں جبکہ وہ اسے منسوخ منسوخ کر رہی ہوں علیہ

ن

(ج) اگر ان مذکورہ احادیث کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بعض فقہاء نے ان کی یہ تاویل کی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ ان دنوں واجب تھی جب سونے کے زیورات کا پہننا حرام تھا۔ مگر جب سونے کے زیورات عورتوں کے لیے ملال کر دیے گئے تو استعمال کے ساتھ ان کی زکوٰۃ بھی ساقط ہو گئی، جیسے اگر مویشی استعمال میں آجائیں تو ان کی زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہے۔

لے حافظ المتخیر میں حدیث نقات ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ۔ ان دونوں روایات میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ زیورات پر زکوٰۃ کی قائل ہوں لیکن یتیموں کے مال پر زکوٰۃ کی قائل نہ ہوں، مگر ہر حال یہ ایک دور کی تاویل ہے اور حدیث سے ذہن اس طرف نہیں جاتا۔

بیہقی کہتے ہیں کہ یہ رائے ہمارے متعدد اصحاب نے اختیار کی ہے، پھر انھوں نے وہ احادیث ذکر کی ہیں جو سونے کے زیورات کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں، پھر وہ احادیث ذکر کی ہیں جن سے عورتوں کے لیے جواز کا علم ہوتا ہے اور کہتے ہیں کہ ان احادیث سے اذان کے ہم معنی روایات سے یہ علم ہوتا ہے کہ عورتوں کے لیے سونے کے زیورات پہننا جائز ہے۔ اور چونکہ اس امر پر اجماع ہے کہ عورتوں کے لیے سونے کے زیورات جائز ہیں تو یہ اجماع ان احادیث کو منسوخ کر دیتا ہے جو خاص عورتوں کو زیورات کی ممانعت کے بارے میں ہیں۔

۱۔ الکمال ابن الہمام، فتح القدیر، ج ۱، ص ۵۲۶۔ ان احادیث کے ذکر اور زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کے مسلک حنفی کی مزید احادیث بیان کر کے کہتے ہیں کہ الموطا میں عبد الرحمن بن القاسم ازوالہ خود یہ روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ کی زیر پرورش ان کی یتیم بھتیجیاں تھیں جن کے زیورات کی وہ زکوٰۃ نہیں دیتی تھیں۔ اور حضرت عائشہؓ ہی سے مفتحات، والی روایت مروی ہے۔ گویا رادی کا عمل اپنی روایت کے برعکس ہے، اس لیے وہ روایت منسوخ کے حکم میں ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کو منسوخ اس وقت سمجھا جاتا ہے جبکہ اس کی مزید دوسری حدیث موجود نہ ہو، جو کہ موجود ہے اور ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو تحریر کیا تھا جس سے معلوم ہوا کہ یہ ایک طے شدہ حکم تھا (یعنی زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کا) غرض جب نسخ میں تردید واقع ہو جائے اور ثبوت متحقق ہو تو نسخ کا حکم نہیں ہوگا۔

۲۔ میں کہتا ہوں کہ حضرت عمرؓ کے مکتوب کی روایت صحیح نہیں ہے اور منقطع ہے۔ اس لیے حسن نے کہا ہے کہ خلفائے راشدین میں کوئی بھی زیورات پر زکوٰۃ کا قائل نہیں تھا۔ اور ابو حبیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کے علاوہ کسی بھی صحابی سے زیورات پر زکوٰۃ کا قول صحت کے ساتھ مروی نہیں ہے۔ بہر حال اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ بیہقی وغیرہ کا قول صحیح ہے کہ مفتحات کی روایت مشتبہ ہے۔

۳۔ اس اجماع کو بیہقی نے اپنی سنن میں (ج ۴، ص ۱۴۲) اور ابن حجر نے الفتح (ج ۱، ص ۲۶۰) (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس تاویل میں دشواری یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث فحش و دق (چاندی کی بڑی انگوٹھیوں) کے ہالے میں ہے اور چاندی کے ہالے میں کسی کا بھی یہ قول نہیں ہے کہ چاندی پہلے حرام تھی بعد میں اسے جائز قرار دیا گیا۔ جبکہ حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں اس کے پھنسنے کا ثبوت موجود ہے۔

(۵) اگر حضرت عائشہؓ اور حضرت ام سلمہؓ کی روایات کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو

(بقیہ صفحہ سے آگے) میں ذکر کیا ہے کہ ہر دور میں اسی پر عمل رہا ہے۔ جب کہ شیخ ناصر الدین اللہبانی نے اپنی کتاب آداب الزنا (ف ۲۹) میں تحریر کیا ہے کہ سونے کے زیورات پہننا عورتوں کے لیے بھی اسی طرح حرام ہیں جس طرح مردوں کے لیے ہیں۔ سوائے اس کے کہ سونا کھردروں کی صورت میں ہو، جیسے ٹن وغیرہ۔۔۔۔۔ بہر حال اجماع کی تائید اور اس سے ہوتی ہے۔

- ۱۔ تمام فقہاء کا عورتوں کے زیورات پر زکوٰۃ کے وجوب کے ہالے میں اختلاف ہے جو اس امر کا ثبوت ہے کہ زیورات عورتوں کے لیے جائز ہیں کیونکہ اگر حرام ہوتے تو لازمی ان پر زکوٰۃ ہوتی۔
- ۲۔ حضرات صحابہؓ کے عہد سے لے کر بعد کے اوزار تک مختلف ممالک اور مختلف عہد میں جو عمل رہا ہے وہ اس بات کا شاہد ہے کہ عورتوں کو زیورات کا پہننا جائز ہے اور کبھی کسی نے اس کے برخلاف رائے نہیں ظاہر کی ظاہر ہے کہ پوری امت کسی غلط رائے پر متفق نہیں ہو سکتی کہ جیسے کوالف نے حرام قرار دیا ہو ساری امت اسے مل کر سلال قرار دے اور کسی جامعے کوئی تردید اور تنقید نہ ہو۔ معلوم ہوا کہ جو احادیث عورتوں کے لیے زیورات اور لباس خود کے جواز پر مشتمل ہیں وہی ناسخ ہیں، کیونکہ یہ بات قابل فہم نہیں ہے کہ جن احادیث سے عورتوں کے زیورات اور صریح پہننے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے وہ ناسخ ہوں اور بعد کی ہوں اور اس کے باوجود صحابہ کرام اس کے برعکس عمل کرتے رہیں۔ البتہ میں شیخ ناصر الدین اللہبانی سے اس حد تک متفق ہوں کہ اسراف کی حد تک سونے کا پہننا حرام ہونا چاہیے مثلاً بہت بڑی اور وزنی انگوٹھیاں پہننا۔ اور ہو سکتا ہے کہ ممانعت پر مشتمل احادیث اسی اسراف کی حد پر محمول ہوں۔

ایک تاویل اور بھی ذہن میں آتی ہے اور وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج اور اپنے اہل بیت سے مخصوص برتاؤ فرماتے جس میں قدسے شدت (نقشہ) ہوتی اور بناؤ سنوار سے بعد ہوتا، کیونکہ بہر حال ازواج مطہرات کی حیثیت اُمت کی دیگر خواتین کے لیے مثالی تھی چنانچہ فرمان الہی ہے۔

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ (الاحزاب: ۳۰)
نبی کی بیویوں تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔

اور یہ بھی فرمان ہے۔

يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ فِشْرٍ مِّنْكُمْ فَاِشْرَءُ فَاِشْرَءُ فَاِشْرَءُ
لَهُمَا الْعَذَابُ فَاِشْرَءُ فَاِشْرَءُ (الاحزاب: ۳۰)

نبی کی بیویو، تم میں سے جو کسی صریح فحش حرکت کا ارتکاب کرے گی اسے
دہرا عذاب دیا جائے گا۔

ہو سکتا ہے کہ یہ حکم بھی اہل بیت کے ساتھ مختص ہو اسی لیے ان سے یہ مروی نہیں ہے کہ انھوں نے دوسری عورتوں کو ایسا کوئی فتویٰ دیا ہو اور اسی لیے حضرت عائشہؓ نے اپنی زیر پرورش بھتیجیوں کے زیورات کی زکوٰۃ ادا نہیں فرمائی، جبکہ آپؐ صحیح روایات کے مطابق، ان کے دوسرے مال کی زکوٰۃ ادا فرمایا کرتی تھیں۔

(۵) بعض فقہاء نے ان احادیث کی ایک تاویل یہ کی ہے کہ آپؐ نے (احادیث میں بیان کردہ مقدار کو) اسراف اور عادت سے متجاوز مقدار تصور فرمایا، اور اس لیے آپؐ نے اس میں کفارہ اور تطہیر کے طور پر زکوٰۃ واجب فرمائی۔

اس تاویل کی تائید حدیث میں وارد کنگنوں (مسکین) کی صفت سے بھی ہوتی ہے کہ وہ کافی موٹے موٹے تھے اور فتحات کے تو معنی ہی بڑی بڑی انگوٹھیاں بیان کئے گئے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ مقدار موزوں مقدار سے زائد تصور کی گئی ہو اور اسی سے

اس امر کی دلیل حاصل ہوتی ہے کہ حرام اور مکروہ زیورات پر زکوٰۃ ہے۔

(و) زیورات پر زکوٰۃ عائد ہونے کے قائلین صحابہ کرام میں حضرت انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ ایک ہی مرتبہ واجب ہے اور ہر سال عائد نہیں ہوتی۔
(ز) بعض صحابہؓ اور تابعینؓ زیورات پر زکوٰۃ کی ایک اور تعبیر کی ہے کہ اس کی زکوٰۃ نقد کی زکوٰۃ کی طرح ربع عشر (چالیسواں حصہ) نہیں ہے بلکہ زیورات کی زکوٰۃ یہ ہے کہ ضرورت کے وقت اور شادی بیاہ کے موقع پر انھیں بطور عاریت دے دیا جائے اور ایسا کرنا ان کے نزدیک لازم ہے۔ یہ قول مہنقی نے حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن المسیبؓ سے نقل کیا ہے۔
اور ابو عبیدہؓ اور ابن ابی شیبہؓ نے سعید بن المسیبؓ، حسن بصریؓ، قتادہؓ اور شعبیؓ سے یہی قول نقل کیا ہے کہ زیورات کی زکوٰۃ اس کو عاریت پر دینا ہے۔

بہر حال مذکورہ احادیث میں ان ذکر کردہ احتمالات کی بنا پر ان سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے اس لیے کہ مشہور قاعدہ ہے کہ اگر دلیل میں احتمال پیدا ہو جائے تو اس سے استدلال ختم ہو جاتا ہے اور یہ بھی ہے جب ان احادیث کی صحت تسلیم کر لی جاتے۔ حالانکہ ہم ان احادیث کے اسباب ضعف بیان کر چکے ہیں۔

اس مسئلہ کا ایک عجیب پہلو یہ ہے کہ اہل رائے حدیث سے اور نقل سے استدلال کر رہے ہیں اور اہل نقل اور حدیث سے استدلال کے قائل رائے اور فکر سے استدلال

۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۷۸، السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۳۸۔

۳۔ السنن الکبریٰ، ج ۴، ص ۱۴۰۔

۴۔ الاموال، ص ۴۴۳۔ المصنف، ج ۴، ص ۲۸۔

کر رہے ہیں۔

اور حضرت ابن مسعودؓ سے جو قول مروی ہے اور جس کی صحت ثابت ہے اور حضرت عمرو بن العاصؓ سے جو قول مروی ہے اور جس کی صحت میں کلام ہے تو اس بارے میں قابلِ محاط بات یہ ہے کہ انھوں نے لوگوں کو اپنی اس رائے کا فتویٰ نہیں دیا اور اپنی یہ رائے لازم نہیں کی۔ یہی کہا جاسکتا ہے کہ یہ ان کی اپنی ذات سے مخصوص رائے تھی اور انھوں نے اس پر اپنے گھروں ہی میں عمل کیا، چنانچہ حضرت ابن مسعودؓ کی اہلیہ نے ان سے اپنے سونے کے طوق (گلو بند) کے بارے میں استفسار کیا کہ کیا آپ اس کی زکوٰۃ ادا کریں گے، انھوں نے جواب دیا، ہاں۔ اہلیہ حضرت ابن مسعودؓ کے اس سوال سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ زیورات پر زکوٰۃ کا حکم ان کے مابین متعارف نہیں تھا۔ اور ابن عمروؓ بھی صاحبزادیوں کے زیورات کی ہر سال زکوٰۃ دیا کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ ان کا نہد تقویٰ ہو اور اس مسئلہ میں جس میں ان کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم موجود نہیں تھا، احتیاط پر عمل کرتے ہوں۔

ایک اثر ایسا ہے جو اس دائرہ سے باہر ہے اور وہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابو موسیٰؓ کو تحریر کیا کہ وہ مسلمان عورتوں کو حکم دیں کہ وہ اپنے زیورات کی زکوٰۃ ادا کریں۔ مگر بہر حال اس اثر کی صحت ثابت نہیں ہے اور حسن نے اس بات کی تردید کی ہے کہ کسی بھی خلیفہ نے زیورات پر زکوٰۃ عائد کی ہو۔

اگر زیورات کو کنز کے طور پر رکھا جاتے تو ان پر زکوٰۃ ہے

جن زیورات کے بارے میں ہم نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ ان پر زکوٰۃ واجب

۱۔ ائمہ سلف کی اہل رائے اور اہل حدیث کی تقسیم بالغہ امیر بے کیونکہ جن ائمہ کو اہل رائے کا خطاب دیا گیا ہے وہ حدیث کو رد نہیں کرتے اور جن ائمہ کو اہل حدیث کہا گیا ہے وہ رائے اور نظر کو رد نہیں کرتے۔ ہمارے استاد محمد ابو زہرہؒ نے اپنی کتاب مالک میں بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت امام مالکؒ بھی اہل رائے تھے۔

نہیں ہے ان سے مراد وہ زیورات ہیں جو استعمال میں ہوں، اور ان سے مالک منتفع ہو رہا ہو۔ یعنی جو بطور زینت اور بطور استعمال ہوں۔ لیکن وہ زیورات جو کنز اور ذخیرہ کے طور پر رکھے گئے ہوں اور ان کے مالک انھیں دینار اور نقد کے طور پر تصدق کر رہے ہوں تو ان پر زکوٰۃ لازم ہے۔

اسی لیے حضرت سعید بن السیب سے مروی ہے کہ اگر زیورات پہنے نہ جائیں اور استعمال میں نہ آئیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔^۱

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ جس کے پاس چاندی کے پترے اور سونے اور چاندی کے زیورات ہوں اور وہ پہننے کے مصارف میں نہ آتے ہوں تو ان پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے اور وزن کر کے چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں لیا جائے گا الا یہ کہ وزن بیس دینار باد و سود و ہم سے کم ہو تو پھر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ زکوٰۃ اسی صورت میں ہے جبکہ بغیر استعمال کے زیورات رکھے گئے ہوں اور چاندی کے پترے اور ٹوٹے پھوٹے زیورات جن کو ان کے مالک ٹھیک کر کے پہننے کا ارادہ رکھتے ہوں تو وہ بمنزلہ ساز و سامان کے ہے اور اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔^۲

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب کہتے ہیں کہ اگر زیورات بنائے گئے اور ان کے استعمال کا ارادہ نہ ہو نہ ان کے حرام استعمال کا ارادہ ہو مکروہ اور نہ مباح۔ بلکہ مقصد ان کا کنز بنانا اور ذخیرہ کرنا ہو تو صحیح مسلک یہی ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور یہی

۱۔ الاموال، ص ۳۳۴۔

۲۔ الموطا و شرحه المثنیٰ، ج ۲، ص ۱۰۷۔ امام مالکؒ کے قول سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر زیورات اس طرح ٹوٹ پھوٹ جائیں کہ ان کو ٹھیک کرنا ناممکن نہ رہے یا درستگی کرنے کا ارادہ نہ رہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ دیکھیے: بلغۃ السالک، ج ۱، ص ۱۹، الروضۃ، للندوی، ج ۲، ص ۲۶۱۔ واضح رہے کہ اس مسئلہ میں سال کا آغاز زیورات کے ٹوٹنے کے وقت سے ہوگا۔

جو زکوٰۃ کا قطعی فیصلہ ہے۔

لیث بن سعد نے بھی اسی طرح کی رائے اختیار کی ہے کہ جو زیورات پہنے جاتیں اور عاریت پر دیے جائیں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور جو زیور ہی اس مقصد کے لیے بنایا گیا ہو کہ زکوٰۃ سے بچا سکے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ یعنی اس زیور کا مقصد پہننا اور استعمال کرنا نہ ہو بلکہ زکوٰۃ سے بچنا ہو گیا۔

ابن حزم لیث کے اس قول کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر اس شخص پر بھی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جو زکوٰۃ سے بچنے کے لیے اپنے پاس موجود زکوٰۃ کی زمین یا گھر خریدے۔ ہم کہتے ہیں کہ روح شریعت حیلوں کا سد باب کرتی ہے اس لیے حیلہ باز سے معاملہ اس کے مقصود کے برعکس کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہائے خاں نے کہا ہے کہ جو شخص زکوٰۃ سے بچنے کے لیے زیورات بنوائے گا اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔

اسقاط زکوٰۃ کی خاطر حیلہ کرنے کا بیان ہم ادنیٰ کی زکوٰۃ کے بیان میں کریں گے۔

وہ زیورات جو مرد نے بنوائے ہوں اور انھیں اس کے گھر والے پہنتے ہوں یا وہ انھیں عاریت پر دے دیتا ہو تو ان کی حیثیت وہی ہے جو ان زیورات کی ہے جو عورت کی ملکیت ہوں، اس لیے کہ ان زیورات میں بھی نما نہیں ہے اور یہ بھی جائز استعمال میں آسکتے ہیں۔

جو زیورات حد عادت سے زائد ہوں ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہے

جو زیورات اسراف کی حدود میں داخل ہوں اور حد عادت سے زائد ہوں ان پر زکوٰۃ

۱۔ المجموع، ج ۶، ص ۳۶۔ الردۃ، ج ۲، ص ۲۶۰۔

۲۔ المحلی، ج ۶، ص ۷۶۔

۳۔ المحلی، ج ۶، ص ۷۶۔

۴۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

۵۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

ادا کرنا واجب ہے، اس لیے کہ زیورات سے زکوٰۃ ساقط ہونے کی وجہ، باوجودیکہ وہ زرقہ سے بنائے جاتے ہیں یہ ہے کہ شریعت نے عورت کے لیے ان کو بطور زینت اور استعمال پہننا جائز قرار دیا ہے اور اس طرح زیورات کپڑوں اور گھڑیلو استعمالی اشیاء کے درجے میں آگئے ہیں۔ بہر حال اگر زیورات حد اعتدال سے تجاوز کر جائیں تو وہ حرام یا مکروہ ہیں اور شرعاً ان کا استعمال مکمل نہیں ہے اور اسی لیے امام نوویؒ نے فرمایا ہے کہ فقہائے شافعیہ کہتے ہیں کہ عورتوں کے لیے زیورات اسی حد تک جائز ہیں جن میں کھلا اسراف نہ ہو، لیکن اگر مثلاً دو سو دینار کا خصال (پازیب) تو صحیح یہ ہے کہ بیشتر فقہائے عراق نے اس کی حرمت کا قطعی فیصلہ دیا ہے۔^۱

حنبل فقہاء میں سے ابن حامد کی رائے یہ ہے کہ ایک ہزار مثقال تک کا سونا جائز ہے اور جب اس حد کو پہنچ جائے تو حرام ہے اور زکوٰۃ لازم ہے، اس لیے کہ ابو عبید اور ائمہ نے عمرو بن دینار سے روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ سے جب زیورات کے بارے میں پوچھا گیا کہ کیا اس میں زکوٰۃ ہے۔ تو انھوں نے فرمایا نہیں۔ پھر ان سے پوچھا گیا کہ اگر زیورات ہزار دینار کے ہوں تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ مقدار تو بہت زیادہ ہے۔^۲ اور نیز اس لیے کہ اتنی بڑی مقدار اسراف ہے اور تکبر پیدا کرتی ہے اور اتنی مقدار عام طور پر استعمال میں نہیں آتی۔^۳

یہ خاصا قوی استدلال ہے مگر المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ زیورات بغیر کسی قید کے جائز ہیں اور اس میں قیاس کوئی حد متعین کرنا درست نہیں ہے۔^۴ مگر شاید المغنی کے

۱۔ المجموع، ج ۶، ص ۳۰۔

۲۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔ دیکھیے حدیث نمبر ۱۲۷۵۔ الاموال، ص ۴۲۴۔ اور اس روایت کو شافعیؒ اور بیہقیؒ نے بھی روایت کیا ہے۔ مزید دیکھیے۔ السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۳۸۔

۳۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

۴۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۱۔

مصنف یہ بھول گئے کہ شریعت میں ہر مباح کے جواز کی دو شرطیں ضروری ہیں کہ اس میں
نہ ہو اور اس کے استعمال سے تکبر نہ پیدا ہو۔ چنانچہ فرمان نبوتؐ ہے کہ
دکھاؤ، پیو اور پہنو مگر بغیر اسراف کے اور بغیر تکبر کے ۱؎

یعنی عورت والی حدیث — جس میں یہ بیان ہے کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے پاس آئی تو اس کی بیٹی کے ہاتھوں میں سونے کے دو بھاری گنگن تھے — اس پر محمول
کی جاسکتی ہے کہ سونے کی یہ مقدار زائد اور اسراف متصور کی گئی اور اسی لیے فقہانے اس
حدیث کی یہ تاویل کی اور ظاہر ہے کہ زکوٰۃ اسی زیادتی پر عائد ہوتی ہے جو ضرورت کی مقدار
سے زائد ہو۔ اسی بنا پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنی صاحبزادیوں کے زیورات کی زکوٰۃ دیا
کرتے تھے کہ بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنی تین صاحبزادیوں کو چھ ہزار دینار کے زیورات
بنکر دیے بلکہ کیونکہ یہ بھی ضرورت سے زائد مقدار ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ اس مقدار زائد پر ادا کی جائے گی یا تمام مقدار پر
زکوٰۃ دینی ہوگی — اس کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے ظاہر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ
کل مقدار پر زکوٰۃ دی جائے گی گویا کہ یہ ایک مباح شے کے استعمال میں غلو کا کفارہ ہوگی۔
جہاں تک زیورات بغیر قید کے مطلق عدم زکوٰۃ کا قول ہے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ
ملت اسلامیہ کی ثروت کا ایک بڑا حصہ نفیس زیورات کی صورت میں بے کار پڑا ہے گا کہ
اسے سالہا سال گزرنے پر بھی عورت استعمال نہیں کرے گی اور عورتیں چوروں کے ڈر سے
ان زیورات کو بنک لاکروں میں محفوظ کر دیں گی۔

۱۔ امام بخاریؒ نے اس روایت کو اپنی صحیح میں معلق روایت کیا ہے۔ دیکھیے تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص
۱۸۴۔ ط۔ عیسیٰ البانی، الجلبی — اور نسائی نے اپنی سنن میں کتاب الزکوٰۃ کے الاعتیال فی الصدقہ
ج ۵، ص ۹۰، ط۔ المطبعة المصریہ میں نقل کی ہے۔

۲۔ نصب النایہ، ج ۲، ص ۳۷۵۔ المرقاة، ج ۳۔

۳۔ ابو عبید نے روایت بیان کی ہے۔ ص ۴۴۴۔

اب سوال یہ ہے کہ حد اسلاف کیا ہو سکتی ہے ؟

میرے خیال میں یہ حد مختلف لوگوں اور مختلف ماحول اور بدلے ہوئے حالات کے ساتھ مختلف ہوگی کہ ایک مالدار ملک میں کسی مالدار عورت یا صاحب ثروت آدمی کے پیوی کے ایک ہزار دینار کے زیورات موزوں اور مناسب قرار دیے جاسکتے ہیں، لیکن جن ملکوں میں انسان ایسے بھی ہیں جنہیں روزی روزی بھی جگر کا دی کے بعد ہی حاصل ہوتی ہے ان ملکوں میں ایک ہزار دینار کی نصف یا چوتھائی مقدار بھی اسراف قرار دی جاسکتی ہے۔ اس لیے اس مسئلہ میں فرد اور قوم کی ثروت کو مدنظر رکھ کر عرف (رواج) کے مطابق فیصلہ دیا جائے گا۔ نیز یہ کہ اگر زیورات کی یہ مقدار حرام یا مکروہ نہ ہو تو بھی مقدار کی زیادتی اس کے زیورات ہونے کے بجائے کمز ہونے پر دلالت کرے گی۔ اور یہ بات اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ آج کل زر نقد کو غائب کرنے کے لیے بھی زیورات بنوائے جاتے اور جو اہر خریدے جاتے ہیں۔

اور مناسب ہے کہ یہی حکم موتیوں، یاقوت، الماس اور تمام نفیس پتھروں اور قیمتی جواہر کا ہو کہ ان میں سے جو بطور زیورات اور زینت استعمال کیے جائیں اور جو حد اسراف میں داخل نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور جو حکم کھلا عادت کے طور پر استعمال ہونے والی مقدار سے زائد ہوں تو وہ اسراف ہے اور حرام ہے اور اس کو زکوٰۃ سے چھوٹ دینا درست نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح جو کمز کے طور پر رکھے گئے ہوں ان پر بھی زکوٰۃ عائد ہوگی، اس لیے کہ یہ صورت مال پر عائد ہونے والے حق معلوم سے بچنے کی ایک صورت بن جاتے گی، ظاہر ہے کہ یہاں نیت پر مبنی دار دینار ہوگا اور حد مقدار سے تجاوز کو دلیل متصور کیا

۱۔ اہل، نہایت المحتاج ہیں مرد کے لیے چاندی کی انگوٹھی کے بارے میں گفتگو کرتے ہوئے کہ کیا اس کا وزن مشغال ہو یا اس سے زائد کتنے ہیں کہ قابل اعتماد امر یہی ہے کہ یہ حد عرف سے متعین ہوگی جو مقدار اس حد سے متجاوز ہو وہ اسلاف ہے جیسا کہ عورت کے خلائل (پازیب) کا ذکر کرنا ایسا ہے۔ بہر حال عرف کا اعتبار ہے جیسا کہ پڑوں میں ہے۔

جائے گا۔

اگر دیوبند زکوٰۃ کا مدار مقدار معتاد پر ہوا تو مقدار معتاد زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائی اور اس صورت میں اگر احادیث کے ظاہر کے مطابق تمام جراثیم وغیرہ پر زکوٰۃ دی جائے تو زیادہ قرین احتیاط اور زیادہ مناسب ہے۔

خلاصہ کلام

ہم اس بحث کا خلاصہ بطور ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

- ۱۔ اگر کوئی شخص ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کا مالک ہو جائے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کیا ایک خاص وقت ذخیرہ اور کنز کرنے کے لیے ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے کہ یہ برائے کے لیے ہے اور ایسا ہی ہے جیسے بغیر ڈھلا ہوا سونا اور چاندی اور زر نقد۔
- ۲۔ اور اگر ڈھلا ہوا سونا اور چاندی ذاتی استعمال کے لیے ہو تو اس استعمال کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے گا کہ اگر استعمال حرام ہو جیسے سونے اور چاندی کے برتن، اشیائے زیبائش اور محبتے اور مرد کے سونے کے کڑے اور انگوٹھی وغیرہ تو ان اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے۔ کیونکہ ایک ناجائز فعل کی بنا پر زیورات اپنی اصل باقی نہیں رہے اور ان پر زکوٰۃ کا حکم از سر نو عائد ہو گیا۔

- ۳۔ عورتوں کے جن زیورات میں کھلا اسراف ہو ان کا استعمال بھی حرام ہے۔ اور اس مقدار معتاد سے تجاوز کے فیصلہ کے لیے اس عورت کے ماحول اس کی ثروت مندا اور اس کی قوم کی معاشین حالت کو نظر رکھا جائے گا۔

- ۴۔ جو زیورات عورتوں کے جائز استعمال کے ہوں اور ان میں اسراف نہ ہو اور مرد کی چاندی کی انگوٹھی ہو تو ان اشیاء پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ یہ مال ناجائز (افرائش پذیر مال) *growing wealth* نہیں ہیں بلکہ حقیقت انسان کی ضرورت اور اس کی زینت کی اشیاء ہیں، جیسے کپڑے، گھڑے، سامان اور دیگر متعل اشیاء۔ ان پر اسی طرح زکوٰۃ لازم نہیں ہے جس طرح کھیتوں میں کام کرنے والے مویشی

پر نہیں ہے۔

۵۔ جائز زیورات عورت کی اپنی ملکیت ہوں بغیر وہ خود پہنے یا بطور عاریت کسی کو دیتی ہو یا زیورات مرد کی ملکیت ہو اور اس نے اپنے گھر والوں کو پہناتے ہوئے ہوں۔ یا عاریت پر دیے ہوں یا اس مقصد کے لیے تیار کراتے ہوں۔ ان دونوں قسم کے زیورات میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۶۔ جن زیورات، برتنوں اور سامان آرائش پر زکوٰۃ واجب ہو تو ان کی زکوٰۃ بحساب چالیسواں حصہ اور ڈھائی فی صد بطور زر نقد ہر سال ننہا یا دوسرے مال کے ساتھ ملا کر دی جاتے گی۔

۷۔ بشرطیکہ یہ اشیاء بقدر نصاب ہوں یا دوسرے مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب یعنی پچاسی گرام سونا بن جاتے۔ اور ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی میں وزن کے بجائے قیمت کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ صنعت کی بنا پر اس کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔



فصل سوم

تجارتی ثروت پر زکوٰۃ

اللہ سبحانہ نے مسلمانوں کے لیے تجارت کرنا اور اس سے نفع حاصل کرنا جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ یہ تجارت کسی حرام شے کی نہ ہو اور معاملات میں سچائی، امانت داری وغیرہ کے اخلاقی اصولوں کو ترک نہ کیا جائے اور تجارت کی مشغولیت ذکر اللہ سے اور حقوق اللہ کی ادائیگی سے غافل نہ کرے بلکہ

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اسلام نے زر نقد کے مالکوں پر سالانہ ڈھائی فی صد زکوٰۃ مقرر فرمائی ہے تاکہ ان کی ادا ان کے مال کی پاکیزگی اور طہارت ہوتی رہے۔ اور اس زکوٰۃ کی فرضیت کی حکمت یہ ہے کہ زر نقد کے مالکوں میں اپنے مال کو ہر کسب حلال میں اور جائز عمل میں لگانے کا جذبہ اور اشتیاق پیدا ہو اور اس طرح وہ گنہگار نہ بنے۔ سچ جائیں اور ان کا مال سالہا سال کی گردش میں زکوٰۃ میں نکل جانے سے محفوظ ہو جائے اور مال بے کار پڑنا رہنے کے بجائے کارآمد ہو جائے۔

تجارت جائز کسب کی ایک نوع ہے اور حکم تجارت پر مشتمل احادیث پہلے ہی اس کتاب میں کہی چکی ہیں بالخصوص پیسوں کے مال کی تجارت کے بارے میں تاکہ ان کا مال ادا نئے زکوٰۃ میں نہ ختم ہو جائے اس لیے ایسا ہونا قابل تعجب نہیں ہے کہ امت کی دولت کا ایک بڑا حصہ مختلف صورتوں اور شکلوں میں تجارت میں لگ جائے اور تجارت

۱۔ دیکھیے مصنف کی کتاب الاحلال والاحرام کا باب الکسب والاحتراف۔ (اس کتاب کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے۔)

کسب مال اور اس کی افزائش کا ایک بہت بڑا ذریعہ بن جائے اور لاکھوں اور کروڑوں روپوں کے ساز و سامان سے تجارت کرنے والے تاجر پیدا ہو جائیں۔

اور پھر یہ بات بھی قابلِ تعجب نہ ہونی چاہیے کہ اسلام تجارت سے حاصل ہونے والی اس دولت پر زکوٰۃ کی طرح سالانہ زکوٰۃ مقرر کرے، تاکہ نعمتِ الٰہی کا شکر ادا ہو جائے اور اس کے بندوں میں سے ضرورت مندوں کا حق ادا ہو جائے اور دین اور ریاست کی عام مصالح (مفادات عامہ) میں شرکت ہو جائے جو کہ ہر زکوٰۃ کے مقاصد میں۔
فقد اسلامی میں تجارت پر زکوٰۃ کے احکام بھی بیان کیے گئے ہیں تاکہ مسلمان تاجر کو معلوم ہو جائے کہ اسے کس مال پر زکوٰۃ دینی ہے اور کس مال پر اسے زکوٰۃ سے چھوٹ حاصل ہے۔

فقہائے کرام تجارتی دولت کو عرض تجارت کہتے ہیں اور اس سے ان کی مراد زکوٰۃ

لے فقہائے کرام عرض کو لفظ استعمال کرتے ہیں جو عرض کی جمع ہے۔ اور عرض زکوٰۃ کے علاوہ دنیا کا ہر ساز و سامان ہے۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مال تجارت وہ ہے جس کے ملکیت میں آنے کے بعد مالی عرض کے بدلے تجارت کا ارادہ کر لیا گیا ہو؛ ادا ان تینوں کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس قابلِ ذخیرہ کوئی سامان ہو جس کا وہ خرید کر یا کسی اور ذریعے سے مالک ہوا ہو تو محض مال کی تجارت کی نیت اس مال کو تجارتی مال نہیں بنا سکے گی۔ اور یہی جمہور فقہائے شافعیہ کا قول ہے (کہ محض نیت تجارت سے کوئی سامان تجارتی سامان نہیں قرار پاتا) مگر کراہیسی کہتے ہیں کہ محض نیت سے سامان تجارت بن جائے اور اگر خریدتے وقت ہی تجارت کی نیت ہو، تو خریدی ہوئی شے سامان تجارت بن جائے گی اور اس کا سال شروع ہو جائے گا خواہ وہ شے، سامان کے بدلے خریدی ہو یا زکوٰۃ کے بدلے اور خواہ نقد خریدی ہو یا ادھار اور ادھار کی مدت ادائیگی معین ہو یا غیر معین۔ اور جب سامان پر ایک مرتبہ تجارتی سامان ہونے کا حکم قائم ہو جائے تو پھر بعد ازاں ہر معاملہ کے وقت نئی نیت کی ضرورت نہیں ہے، یعنی جس وقت وہ پہلا سامان تجارت کی نیت سے خریدے گا اسی وقت سے وہ تاجر متصور ہوگا۔

کے علاوہ ہر وہ سامان ہوتا ہے جو برائے تجارت مہیا کیا گیا ہو، خواہ وہ کسی بھی قسم کا ہو۔ مثلاً آلات اور مشینیں ہوں، استعمالی سامان ہوں، کپڑے ہوں، کھانے پینے کی اشیاء ہوں، زیورات و جواہر ہوں، حیوانات و نباتات ہوں، گھر ہوں یا زمین یا منقولہ اور غیر منقولہ جائیدادیں ہوں۔

بعض فقہاء نے سامان تجارت کی بڑی خبر رس تعریف DEFINITION کی ہے کہ جو اشیاء فائدہ حاصل کرنے کی غرض سے خرید و فروخت کے لیے مہیا کی گئی ہوں، وہ سامان تجارت ہیں۔

غرض جس کسی کے پاس سامان تجارت ہو اور اس پر سال گزر جائے اور اس کی قیمت بقدر صواب ہو تو اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی لازم آجائے گی۔ یعنی سامان کی قیمت کا چالیسواں حصہ یا ڈھائی فی صد جس طرح کہ زکوٰۃ کا حساب ہوتا ہے۔ یعنی یہ ٹیکس اس اصل مال پر ہے جو تجارتی گردش میں ہے اور اس کے منافع پر ہے، صرف منافع پر نہیں ہے۔



اس فصل کے احکام آئندہ درج ذیل مباحث میں بیان ہوں گے۔

- بحثہ اولیٰ: تجارتی سامان پر وجوب زکوٰۃ کے دلائل۔
- بحثہ دوم: مسلک ظاہر اور امامیہ کے فقہاء کے شبہات اہل ان کا جواب۔
- بحثہ سوم: تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے شرائط۔
- بحثہ چہارم: تاجر اپنے تجارتی سرمائے پر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے۔



بحث اول

تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے وجوب کے دلائل

تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے وجوب کے استدلال کا تعلق درج ذیل امور سے ہے :

(۱) — قرآن کریم

فرمان الہی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ
وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ. (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں، اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے، اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں کتاب الزکوٰۃ میں یہ عنوان قائم کرتے ہیں ^۱۔

بَابُ صَدَقَةِ الْكَسْبِ وَالْجَارَةِ - لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

اور امام طبرسیؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ جو تم اپنے تجارتی تصرف سے کماتے ہو اسے چاندی کی صنعت سے کماتے ہو اس کے طیب پر زکوٰۃ ادا کرو۔

اور مجاہد سے متعدد طریقوں سے مَا كَسَبْتُمْ کا مفہوم تجارت مروی ہے ^۲۔

۱ ج ۲، ص ۴۳۴۔ ط۔ الشعب۔

۲ تفسیر الطبرسی، ج ۵، ص ۵۵۵، ۵۵۶۔ تحقیق احمد محمود شاہ۔

ابو بکرؓ بجمصاص احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ سلف سے ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آیت مذکورہ میں کسب سے مراد تجارت ہے اور ان حضرات میں مجاہد اور حسن بھی شامل ہیں۔ نیز یہ کہ اس آیت کا عام ہر طرح کے مال کو مشتمل ہے کہ کسب کا لفظ سبک احاطہ کیے ہوئے ہے۔

امام ابو بکرؓ بن العزلی فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ کسب سے مراد تجارت اور زمین سے نکلنے والی اشیاء سے مراد نباتات ہیں۔ یعنی کسب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو زمین سے حاصل ہوتا ہے جس میں جملہ نباتات آجاتے ہیں اور دوسری قسم کسب کی وہ ہے جو زمین پر محوشش اور جہد و جد سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً تجارت، پیداوار، دشمن سے غنیمت کا حصول اور شکار اللہ سبحانہ نے آیت مذکورہ میں اپنے اغنیاء بندوں کو حکم دیا ہے کہ وہ اللہ کی عطا کردہ نعمتوں میں سے تنگدستوں اور فقرا کو بھی دیں، ان طریقوں کے مطابق جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل فرمایا ہے۔

امام رازی تحریر کرتے ہیں کہ اس آیت کا ظاہر ہر اس مال پر زکوٰۃ کے وجوب پر دلالت کرتا ہے جو انسان کسب کرے اور کسب میں تجارت بھی شامل ہے کہ تجارت، سونا چاندی اور مویشی مال کی ہر نوع کسب ہی ہے۔

کسب سے تجارت مراد ہونے کی تائید ابولہب کے بارے میں اس فرمان الہی سے بھی ہوتی ہے کہ

مَا آغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ • (المسد : ۲)

اس کا مال اور جو کچھ اس نے کمایا وہ اس کے کسی کام نہیں آیا۔

کہ اس میں مالہ سے وہ مال مراد ہے جو اسے وراثت میں حاصل ہوا اور کسب

۱۔ المجصاص : احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۴۳۔

۲۔ احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۳۵۔

۳۔ الرازی : التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۶۵۔

سے مراد وہ مال ہے جو اس نے تجارت کے ذریعے جو حاصل کیا۔
اس کے علاوہ دیگر آیات سے بھی یہی مفہوم ظاہر ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہر قسم کے مال پر واجب ہے۔ مثلاً

فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (الذاریات : ۱۸)

اور ان کے مالوں میں حق تھا سائل اور محروم کے لیے :-
وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِّمَّا لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (المعارج : ۲۳، ۲۴)

جن کے مالوں میں سائل اور محروم کا حق ہے۔
خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا۔ (التوبہ : ۱۰۲)

اے نبی تم ان کے اموال میں سے صدقہ لے کر انھیں پاک کر داور (نیکی کی راہ میں) انھیں بڑھاؤ۔

کتاب و سنت میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے جس سے تجارتی سامان اس حق معلوم سے مستثنیٰ قرار پاتا ہو۔ بلکہ ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ایک حکم عام ہے جو ہر قسم کے مال پر اور اس کی انواع پر مشتمل ہے، اور اس عموم میں تخصیص کے لیے دلیل کی ضرورت ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کے قبیلے دوس کے لوگوں کی توہیرے تھے کہ مال کپڑوں اسباب اور سامان ہی کو کہا جاتا ہے اور عین منقول (زر نقد) کو مال نہیں کہا جاتا، چنانچہ امام مالکؒ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ وہ خبر کے موقع پر ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گئے، ہمیں غنیمت میں سونا اور چاندی نہیں ملا پس مال ملا یعنی کپڑے اور سامان، ۱۷

۱۷ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۰۴۔

۱۸ تفسیر القرطبی، ج ۸، ص ۲۴۵۔

(۲) — سنت نبوی

ابوداؤد نے حضرت سمرہ بن جندب سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس سال پر بھی اداۓ صدقہ کا حکم فرمایا
 کرتے تھے جو ہم فروخت کے لیے تیار کریں، بلکہ
 اگر کا صیغہ و جوب پر دلالت کو تا ہے اور یہاں بھی یا مرنما موجود ہے کہ آپ ہمیں حکم فرمایا
 کرتے تھے اور صدقہ کے لفظ سے زکوٰۃ ہی مراد ہے کہ بکثرت صحیح روایات میں زکوٰۃ کو صدقہ

لے اس حدیث کو داؤد قطنی نے ذرا تفصیل سے (ص ۲۱۳) نقل کیا ہے۔ اور ابوداؤد نے اس
 حدیث کو اس سند سے روایت کیا ہے۔ جعفر بن سعد۔ خبیب بن سلیمان بن سمرہ۔ والد خرد۔
 سمرہ بن جندب۔ اور ابوداؤد نے اور المنذری نے اس سند کے بارے میں سکوت اختیار
 کیا ہے، جس کے بارے میں ابن المام کا کہنا ہے کہ یہ دونوں کی جانب سے اس سند کا حسن
 قرار دینا ہے۔ جیسا کہ الرقاۃ میں تحریر ہے۔ ج ۲، ص ۱۵۸، ط ۱، ط ۲۔ اس حدیث کو
 ابن عبد البر نے بھی حسن کہا ہے۔ دیکھیے نصب الرایۃ ج ۲، ص ۳۷۶۔ اور حافظ ابن حجر
 بلوغ المرام میں اس کی سند کو کمزور بتاتے ہیں (ص ۱۲۳) ابن حزم نے اس سند پر
 تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جعفر بن سعد، خبیب بن سلیمان اور اس کا باپ سلیمان
 مجہول راوی ہیں جن کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے کہ کوئی ہیں؟ مگر شیخ احمد شاکر الحلی
 (ج ۵، ص ۲۲) کے حاشیہ پر کہتے ہیں کہ یہ راوی معروف ہیں اور ابن حبان نے ان
 کو ثقات میں ذکر کیا ہے۔ جبکہ الذہبی نے ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ ان راویوں میں
 سے کسی کا بھی حال معلوم نہیں ہے اور محدثین نے ان کے بارے میں خاصی تلاش و تحقیق کی ہے،
 اس کے باوجود اس سند سے کئی روایات مروی ہیں۔ اور عبد الحق اندلیسی کہتے ہیں کہ خبیب
 ضعیف ہے اور جعفر قابل اعتماد نہیں ہے۔ بہر حال یہ سند غیر متعارف ہے اور دلیل
 بننے کے قابل نہیں ہے۔ المیزان ج ۱، ص ۱۵۰۔

کہا گیا ہے اور نیز صدقہ کے لفظ پر الف لام عہد بھی موجود ہے جو اس کے زکوٰۃ ہونے کی جانب اشارہ کر رہا ہے۔ اور بقول ابن حزمؒ یہاں پر صدقہ کا علاوہ زکوٰۃ ہونا بعید از قیاس ہے۔^۱ دارقطنی نے حضرت ابو ذرؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ

”اونٹ پر بھی زکوٰۃ ہے، بکریوں پر بھی زکوٰۃ ہے اور کپڑوں اور سامان پر بھی زکوٰۃ ہے“^۲

سامان میں ہر طرح کی چادریں، فرش اور چھوٹی موٹی اشیاء سب ہی شامل ہیں۔ لیکن اس بارے میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں ہے کہ اگر یہ اشیاء ذاتی استعمال کی ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، اس لیے یہی صورت باقی بچی کہ اگر یہ اشیاء مزید فائدے کے حصول اور تجارت کے لیے ہوں تو ان کی قیمت پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔

علاوہ بریں اور بھی ادا دیت ہیں جن کے عموم سے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً یہ فرمان نبوتؐ کہ جس میں مال اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔^۳ اپنے اموال کی زکوٰۃ دوے^۴

مزید یہ کہ تجارتی مال زیادہ عمومیت کا حامل ہے کہ حیوانات، غلے، پھل، ہتھیار اور سامان اسباب ہر قسم کی اشیاء مال تجارت بن سکتی ہیں۔ اس لیے مال تجارت کو مندرجہ بالا حکم کے عموم میں ضرور داخل ہونا چاہیے۔ جیسا کہ بعض فقہاء نے کہا ہے^۵

۱۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۲۴، ۲۳۵۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ ترمذیؒ نے اسے کتاب الزکوٰۃ کے آغاز میں نقل کیا ہے اور حسن صحیح قرار دیا ہے۔

ج ۳، ص ۹۱۔ ط۔ المطبعة العصریہ۔ الازہر۔

۵۔ مطالب اولی النہی: ج ۲، ص ۹۶۔

(۳) — صحابہ کرام تابعین اور سلف صالحین کا اجماع

ابو عبد اللہ اپنی سند سے عبد قاری (قاری قبیلہ کی طرف نسبت) سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ

میں حضرت عمر بن الخطاب کے عہد میں بیت المال پر مامور تھا، ان کا یہ دستور تھا کہ جب دلائف دیے جلتے تو تاجروں کا تمام مال جمع کر کے موجود وغیرہ موجود سب کا حساب کرنے پھر موجود مال میں سے موجود وغیرہ موجود سب کی زکوٰۃ لے لیتے، لے

اس روایت کو ابن حزم نے بھی المحلی میں نقل کیا ہے اور اس کی سند کو صحیح کہا ہے۔ ابو عمرو بن حسان اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا حضرت عمرؓ میرے پاس سے گزے تو انھوں نے کہا: لے حاس اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر، اس پر میں نے کہا: میرے پاس ترکشوں اور باغیخت دی ہوئی گھالوں کے علاوہ کوئی مال نہیں ہے اس پر انھوں نے کہا ان اشیاء کی قیمتوں کا نفعین کر کے اس قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کر دو، لے

لے اس روایت کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے اور ابن حزم نے بھی المحلی (ج ۶، ص ۳۴) میں درج کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔ لیکن یہ بھی کہا کہ اموال تجارت سے علاوہ سامان کے سوا درجہ مراد ہیں، مگر یہ بڑی بعید القیاس تاویل ہے اور روایت کے الفاظ سے ذہن اس طرف متباد نہیں ہوتا۔ لے اس الفاظ میں انھیں حاس الیشی کہا گیا ہے اور واقدی نے انھیں عہد نبوت میں پیدا ہونے والوں میں درج کیا ہے اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے۔

لے حافظ ابن جریر التمیمی میں کہتے ہیں کہ اس کو شافعی، احمد ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، سعید بن منصور اور دارقطنی نے روایت کیا ہے۔ اور یہ ایک کا حاس تک سلسلہ سند بھی ذکر کیا ہے۔

دیکھیے الام: ج ۲، ص ۳۸۔ السنن البیہقی، ج ۳، ص ۱۳۴۔ ابن حزم نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ حاس اور اس کا بیٹا دونوں مجهول ہیں۔ اور شیخ شاکر نے المحلی ج ۵، ص ۲۳۵ پر اپنی تعلیق میں کہا ہے کہ دونوں معروف اور ثقہ ہیں۔

المصنف کے مصنف اس روایت کے درج کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ایسا ہے کہ مشہور ہو سکتا ہے مگر صحابہؓ میں سے کسی نے اس کی تردید نہیں کی ہے، اس لیے یہ ایک درجے میں اجماع ہو گیا ہے۔

ابو عبید نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ
 "تجارتی اغراض کے تحت رکھے جانے والے غلاموں اور کپڑوں پر زکوٰۃ ہے، ۱۰؎

بیہقی اور ابن حزم نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت اس طرح نقل کی ہے کہ
 "سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ وہ تجارت کے لیے ہو،
 ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ روایت صحیح ہے، ۲۰؎

ابو عبید نے حضرت ابن عباسؓ سے بھی تجارتی سامان پر زکوٰۃ واجب ہونے کا قول نقل کیا ہے، ۳۰؎

صحابہ کرام میں سے کسی سے حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے قول کے برعکس کوئی قول مروی نہیں ہے، بلکہ عہد تابعین میں بھی اسی کے مطابق عمل اور فتویٰ رہا ہے۔ چنانچہ ہم گزشتہ فصل میں سونے کے نصاب کے بارے میں لکھ چکے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ نے اپنے کسی عامل کو لکھا کہ
 "میں جو مسلمان تجارتی سامان لے کر گزریں ان سے بحساب ہر چالیس دینار پر
 ایک دینار زکوٰۃ وصول کر دو اور اس سے کم بیس دینار تک اسی حساب
 سے وصول کرو،" ۴۰؎

۱۰ ج ۳، ص ۳۵۔

۲۰ الاموال، ص ۲۲۵۔

۳۰ المحلی، ج ۵، ص ۲۳۴۔ السنن الکبریٰ، ص ۱۴۷۔

۴۰ الاموال، ص ۲۲۶۔ ابن حزم نے اس روایت کو صحیح کہا ہے لیکن تاویل لی ہے۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۳۴، ۲۳۵۔

فقہائے تابعین اور بعد کے فقہاء کا بھی تجارتی مال پر زکوٰۃ واجب ہونے کے قول پر اتفاق ہے۔

اور ابن المنذر اور ابو عبیدہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔
ابن المنذر کہتے ہیں کہ سامان تجارت پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ کے وجوب پر فقہاء کا اجماع ہے، کہ یہی قول حضرت عمرؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فقہائے سبعہ بھی اسی کے قائل ہیں اور حسن، جابر بن زید، میمون بن مہران، طاووس نخعی، اوزاعیؓ، ثورمسی، شافعیؒ، ابو عبیدہ، اسحاق، ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے مروی ہے۔

ابو عبیدہ تجارتی مال کے بارے میں کہتے ہیں کہ فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ مال تجارت پر زکوٰۃ فرض ہے۔ ابو عبیدہ نے اس کے برعکس قول بھی بغیر کسی قائل کی جانب منسوب کیے ذکر کیا ہے۔ اور اس پر یہ کہا ہے کہ یہ ہمارے نزدیک کسی بھی اہل علم کا مسلک نہیں ہے۔
قاضی ابن العزلی کہتے ہیں کہ سامان تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے چار دلائل ہیں۔
۱۔ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً۔ کا فرمان الکی جو کہ عام ہے اور ہر مال کو شامل ہے۔

۲۔ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے سامان تجارت پر زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم جاری فرمایا اور اجرائے حکم سے قبل استخارہ بھی کیا اور مشورہ بھی اور سب کے سامنے اپنے نے یہ فیصلہ کیا اور اس طرح آپ کے حکم سے اس بارے میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہا۔
۳۔ حضرت انسؓ کی صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ نے بھی تجارتی سامان پر زکوٰۃ وصول فرمائی۔

۴۔ ابو داؤد نے سمرقہ بن جندب سے یہ روایت نقل کی ہے کہ انصوں نے بیان کیا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں برائے فروخت سامان پر زکوٰۃ دینے کا حکم فرماتے تھے۔
اور سلف سے اس بارے میں کوئی اختلاف مروی نہیں ہے بلکہ
الخطابی کہتے ہیں کہ بعض متاخرین اہل ظاہر کی رائے یہ ہے کہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ
نہیں ہے مگر یہ رائے بر ملا اجماع کے خلاف ہے بلکہ

(۴) — قیاس اور اعتبار

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ سامان برائے تجارت جس سے مقصود افزائش مال ہو،
بھی ان تینوں انواع کے مشابہ ہے جن میں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہے — یعنی کھیتی، مویشی
اور سونا و چاندی سیکہ

اور اگر روح اسلام اور قواعد شریعت کو مد نظر رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سامان
تجارت بھی معنوی لحاظ سے نقد ہی ہیں اور درحقیقت سامان تجارت میں اور درہم و
دینار میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ بھی سامان کی قیمتیں ہی ہیں۔ البتہ سامان اور زر نقد میں
نصاب کا فرق ضرور ہے۔ نیز یہ کہ اگر سامان تجارت پر زکوٰۃ نہ ہو تو بیشتر مالدار لوگ اپنے زر نقد
پر سال نہ گزرنے دیں اور وجوب زکوٰۃ سے قبل ہی اس کا تجارتی سامان خرید لیا کریں اور
اس طرح زکوٰۃ بھی معطل ہو جاتے بلکہ

بلکہ ہمارے زمانے میں تو ایسے بھی تاجر ہوتے ہیں جن کے پاس زر نقد بہت ہی
کم ہوتا ہے کہ اس کے اوپر سال گزرے اور پھر زکوٰۃ واجب ہو، بلکہ ان کے بیشتر معاملات
چیکوں کی صورت بغیر قبض کے طے پا جاتے ہیں۔

۱۔ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۰۴۔

۲۔ معالم السنن، ج ۱۲، ص ۲۲۳۔

۳۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۱۶۔ ط الحلبی

۴۔ تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۵۹۱۔ ط ثنائیہ۔

سید رشید رضا فرماتے ہیں کہ مال پر زکوٰۃ اس لیے فرض کی گئی ہے تاکہ فقرا اور تنگدستوں کی دست گیری ہو سکے اور اسلام اور امت اسلامیہ کے مفادات کی نگہبانی کی جاسکے اور اس میں اغنیاء کا فائدہ یہ ہے کہ ان کی نخل کی برائی سے تطہیر ہو جاتی ہے اور تنگدست انسانوں پر رحم کرنے کی اخلاقی فضیلت پیدا ہو جاتی ہے اور مستحقین کا حق دنیا کی خوشنودنا پاتی ہے اور ریاست اور امت کے مفادات عامہ میں ان کا تعاون ہو جاتا ہے اور تنگدست لوگوں کی ضروریات رفع ہو جاتی ہیں اور ساتھ ہی مال و دولت بکثرت ایک جگہ از کثرت نہیں کرتا بلکہ گردش کرتا رہتا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں نفقے کی حکمت بیان کرتے ہوئے کہا گیا۔

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ (النحشہ: ۱۰)

تاکہ وہ تمہارے ممالکوں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔

ان جملہ مقاصد کے پیش نظر یہ بات غیر معقول معلوم ہوتی ہے کہ سامان تجارت سے زکوٰۃ ختم کر کے امت کی بیشتر ثروت سے ان مقاصد کا خاتمہ کر دیا جائے۔

میں تو یہ بھی کہوں گا کہ سب سے زیادہ نفس کی اور مال کی تطہیر کی ضرورت تو تاجروں ہی کو ہوتی ہے کہ ان کے کسب کے طریقے شکوک و شبہات سے پاک نہیں ہوتے اور ایک متقی پارسا اور امانت دار ہی تجارت کے پرفریب و صندوس سے اپنا دامن بچا سکتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسے لوگ تو کم ہی ہوتے ہیں اور بالخصوص عہد جدید میں۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ

«تاجر روز قیامت فاجروں کی طرح اٹھائے جائیں گے سوائے ان تاجروں کے جنھوں نے تقویٰ الہی اختیار کیا ہو، نیکو کاری اپنائی ہو اور ایچ بیٹے رہے ہوں» ۱۷

۱۷ بحوالہ مذکور۔

۱۸ ترمذی کی روایت ہے اور انھوں نے اسے حسن صحیح کہا ہے۔ نیز روایت، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم ۱۰ اور حاکم نے صحیح بھی کہا ہے۔

ایک اور حدیث ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ
 دنیا جہنمی فاجر بن کر مبعوث ہوں گے، صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم کیا اللہ نے تجارت حلال نہیں فرمائی ہے؟ آپؐ نے
 فرمایا، بلاشبہ، مگر تاجر قسمیں کھا کھا کر گناہ گار ہوتے رہتے ہیں اور جھوٹ بولتے
 رہتے ہیں ۱۷

غرض تاجر کے نفس کو اور اس کے مال کو تزکیہ اور تطہیر کی زیادہ ضرورت ہے۔
 اسی سلسلے میں ابو داؤد نے قیس بن ابی غرزہ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ
 در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہماری جانب گزر ہوا تو آپؐ نے فرمایا اے
 تاجروں کی جماعت خرید و فروخت میں جھوٹ اور قسمیں شامل ہوتی ہیں، تو
 اس (گناہ) کو صدقہ سے دھو دیا کرو ۱۸

اس حدیث میں اگرچہ بغیر نصاب اور بغیر تعین مقدار کے نفلی صدقہ مراد ہے لیکن
 اس حدیث سے یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ تاجر کے مال کو بھی تطہیر کی ضرورت ہے
 تاکہ یہ مال آلودگی اور میل کچیل سے پاک ہو جائے تو جب بقول ابن حزم تاجر پر یہ نفلی صدقہ
 بھی لازم ہے تو وہ فرض زکوٰۃ سے کیوں کمر بستہ ہو سکتا ہے۔

۱۷ احمد نے بسند جید روایت کیا ہے، اور حاکم نے بھی روایت کیلیے ہے اور الفاظ ان کی
 روایت ہی کے ہیں اور انھوں نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔ (ترغیب)

بحث دوم

مخالفین کے شبہات

- ۱۔ سامان تجارت پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہائے ظاہر کا مسلک۔
 جملہ فقہائے اہل سنت اس پر متفق ہیں کہ تجارتی سامان پر زکوٰۃ واجب ہے اور
 کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی ہے سوائے مسلک ظاہر کے متاخرین فقہاء کے،
 جیسا کہ خطاب فرماتے ہیں۔
- المحلی میں ابن حزم نے اس مسلک کی ترجیح کی ہے اور مدافعت کی ہے۔
 شوکانی اور نواب صدیق حسن خان بھی اسی جانب میلان رکھتے ہیں اور انھوں
 نے بھی اس رائے کی تائید کی ہے۔
- اب ہم تجارتی سامان پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ان کے اشکالات
 بیان کرتے ہیں۔
- ۱۔ وہ کہتے ہیں کہ حدیث ہے کہ
 مسلمان کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے؛
 اور حدیث ہے کہ

۲۔ امام شافعی کی جانب بھی سامان تجارت پر عدم زکوٰۃ کا ایک قول منسوب ہے مگر اسی مسلک کے ائمہ کے
 اہل اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ پہلے امام شافعی سے دو قول مروی ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ صرف وجوب
 زکوٰۃ ہی کا قول مروی ہے۔ الروضة - للنووی، ج ۶، ص ۱۶۔

۳۔ ج ۱۲، ص ۲۳۲، ۲۳۰۔

وہیں نے تم سے غلام اور گھوڑے کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے ۱۔
ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم عام ہے خواہ غلام اور گھوڑا برائے
تجارت ہوں یا نہ ہوں۔

مگر جبہ و رفقہار اس اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ ان دونوں احادیث کا اصل مسئلہ سے
کوئی تعلق نہیں ہے کہ حدیث میں غلام سے مراد وہ غلام ہے جو آٹا کی خدمت میں ہو اور گھوڑے
سے سواری کا گھوڑا مراد ہے اور یہ دونوں اصل ضرورتوں میں داخل ہیں اور بالاجماع زکوٰۃ سے
مستثنیٰ ہیں۔

۲۔ ان حضرات کی ایک اور دلیل یہ ہے کہ اصولاً مسلمان کا ہر مال محترم ہے، جیسا کہ اصل
ذمے داری سے بری ہوتا ہے۔ اس لیے جب تک کتاب اور سنت سے کوئی شے
واجب نہ ہو اس وقت تک مسلمان کے مال پر کوئی شے عائد نہ ہوگی۔

عہد نبوتؐ میں ہر نوع کی تجارت موجود تھی اور کسی صحیح نقل میں تجارتی مال پر زکوٰۃ ہونا
ثابت نہیں ہے اور حدیث سمرہ اور ابو ذر اس قدر ضعیف ہیں کہ انھیں دلیل نہیں بنایا
جاسکتا اور خاص طور پر ایک ایسی ذمے داری کے بارے میں جو ابتلا سے عام کی حیثیت
رکھتی ہے (یعنی تجارت سے ہر شخص کو واسطہ پڑتا ہے)۔

ہم کہتے ہیں کہ ان حضرات نے جو اصول ذکر کیے ہیں وہ دوسرے اصولوں کے معارض
ہیں جو ان عمومی احکام سے مانو ذہن جن کے تحت ہر مال پر حق لازم ہے اور ان خاص دلائل
سے مانو ذہن جو ہم نے کتاب اور سنت، اقوال صحابہ اور اہل علم کے اجماع سے نقل کیے ہیں۔
سمرہ بن جندب کی حدیث پر ابو داؤد اور ابن المنذر نے سکوت اختیار کیا ہے جو ان
دونوں کی اس حدیث کی تحمیل ہے بلکہ ابن عبد البر نے بھی اسے حسن کہلا ہے اور شیخ احمد
شاکر ابن حزم کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس کے راوی معروف ہیں اور ابن حبان

۱۔ ان دونوں کا زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہونا گھوڑوں کی زکوٰۃ میں بیان ہو چکا ہے۔

۲۔ الروضة الندیہ، ج ۱، ص ۱۹۲، ۱۹۳۔

نے انھیں ثقات میں ذکر کیا ہے۔

ابو ذر کی حدیث کو حاکم نے صحیح کہا ہے اور اس حدیث کی اور بھی ضعیف اسناد ذکر کی ہیں اور ان میں سے ایک کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ (لابالاس ہم)

اور دونوں حدیثیں عام اصولوں کی مؤید اور عمل صحابہ اور اجماع کے مطابق ہیں، نیز یہ کہ قیاس صحیح اور نظر سلیم بھی اس کے حق میں ہے۔

۳۔ تیسرا اشکال ابو عبید نے ذکر کیا ہے کہ ایک فقہ میں کلام کرنے والے نے کہا ہے کہ تجارتی اموال پر زکوٰۃ نہیں لگے گی اس پر اس کا استدلال یہ ہے کہ جو حضرات مال تجارت پر زکوٰۃ کے قائل ہیں وہ اسی وقت زکوٰۃ واجب قرار دیتے ہیں جب اس مال کی قیمت کا تعین ہو جائے کیونکہ ہر مال پر اسی میں سے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور قیمت اس مال کے علاوہ ہے اور اس تاویل سے وہ مال تجارت کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیتا ہے۔

ہمارے خیال میں یہ تاویل غلط ہے اس لیے کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام کی سنت میں یہ ملتا ہے کہ زکوٰۃ کا حق تو یہی ہے کہ وہ جس مال پر عائد ہو اسی میں سے لی جائے لیکن پھر وہ ایسی صورت میں منتقل ہو جاتی ہے جس کی ادائیگی زکوٰۃ دہندہ کو اصل مال کی بہ نسبت زیادہ آسان ہو جاتے۔

اسی مضمون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکتوب واضح کر رہا ہے جو آپ نے جزیہ کے سلسلے میں حضرت معاذ کو یمن بھیجا تھا کہ ہر بالغ مرد سے ایک دینار یا اس کے مساوی ہمینی کپڑا جزیہ لیا جائے، اے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جزیہ میں

۱۔ اس روایت کو احمد، ابو داؤد، نسائی، ترمذی، دارقطنی، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے بسند مرزوق از معاذ بن روایت کیا ہے، اور ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور یہ اس روایت کا ایک حصہ ہے جو ہم گاتنے کی زکوٰۃ میں ذکر کر چکے ہیں۔

نقد رقم کے بجائے مال تجارت بھی لیا۔

پھر آپ نے اہل بخارا کو لکھا کہ ان لوگوں کو سالانہ دو ہزار جوڑے دینے ہوں یا اس کے مساوی اوقیہ دینا ہوگا۔ اور اس طرح اپنے مال تجارت کے بجائے نقد رقم کی بھی وصولی فرمائی۔ اور حضرت عمرؓ جزیہ میں اونٹ لیا کرتے تھے جبکہ اصولاً سونا اور چاندی لیا جانا چاہیے۔ اور حضرت علیؓ نے بھی جزیہ میں سونیاں، ربیل اور سوتے لیے ہیں۔

اور حضرت معاذؓ سے خود زکوٰۃ کے بارے میں یہ مروی ہے کہ انھوں نے زکوٰۃ (کو بجائے نقد لینے کے اس کے عوض مال تجارت لے لیا، اس کا اظہار ان کے اس قول سے ہو رہا ہے: تم میرے پاس بمینی کپڑے، چادریں یا دھتسے لے آؤ تو میں بجائے نقد زکوٰۃ کے تم سے یہ چیزیں لے لوں گا، اس لیے کہ تمہیں ان کے دینے میں آسانی ہوتی ہے اور یہ اشیاء مدینہ میں مباحہ بن کے لیے زیادہ نفع بخش ہیں)۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان کی بیوی نے ان سے کہا میرے پاس ایک گلو بند ہے جس میں بیس مثقال (سونا) ہے۔ تو انھوں نے کہا کہ اس کی زکوٰۃ پانچ درہم ادا کرؤ۔ یہ تمام مثالیں ایسی چیزوں کی ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور پھر ان کی زکوٰۃ بجائے ان اموال کے دوسرے اموال کی صورت میں وصول کی گئی اور اس بنا پر کہ خود ان چیزوں میں سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہو سکی ان سے زکوٰۃ ساقط نہیں کی گئی۔ اس لیے کہ زکوٰۃ تو ایک نہ ٹلنے والا حق ہے جسے کوئی چیز زائل نہیں کر سکتی۔ یہ الگ بات ہے کہ زکوٰۃ دہندہ ان اشیاء کو محفوظ اور سالم رکھنے کی غرض سے ان چیزوں کے بجائے دوسرے مال سے حق واجب ادا کر دیتا ہے۔ اس لیے کہ یہ صورت اس کے لیے زیادہ آسان ہوتی ہے۔

یہی صورت اموال تجارت کی بھی ہے کہ اصولاً اسی مال میں سے زکوٰۃ لینا چاہیے لیکن چونکہ مال کے ٹوٹنے اور کم ہونے سے مالک کے نقصان کا اندیشہ ہے اس لیے ان کو اجازت ہے کہ وہ قیمت کا تعین کر کے اس کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کریں۔

اب اگر ایسی صورت ہو کہ کسی شخص کے مال تجارت پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور

اس کی قیمت کا تعین پورے ایک میل یا ایک جانور یا ایک غلام کی قیمت کے برابر ہو جاتے اور وہ بعینہ اس پورے چیز کو اپنے مال کی زکوٰۃ میں ادا کر دے تو ہمارے نظریں وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے ساتھ ساتھ محسن بھی ہوگا، اور اگر اس پر یہ آسان جوتا ہو کہ وہ اس متعینہ رقم کے عوض سونا یا چاندی دے دے تو اسے اس کی بھی اجازت ہوگی۔

مال تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں یہ ہمارے رائے ہے اور اسی پر تمام مسلمانوں کا اتفاق اور اجماع ہے کہ مال تجارت پر زکوٰۃ ایک اٹل فریضہ ہے۔

اب رہا اس کے برخلاف قول سوہاراخیال ہے کہ علماء میں سے کسی نے بھی یہ مسلک اختیار نہیں کیا ہے۔

یہ واضح رہے کہ زکوٰۃ سامان غلام وغیرہ پر اسی وقت لگی جبکہ یہ برائے تجارت ہوں اور دیگر صورتوں میں ان پر زکوٰۃ نہیں لگی گی، اس لیے کہ سنت سے ثابت ہے کہ جب غلام یا سامان اپنے فائدے کے دیگر کاموں میں استعمال ہوں تو ان پر زکوٰۃ معاف ہو جاتی ہے۔ اسی بنا پر فقہاء نے حمل و نقل اور کھیتی وغیرہ کا کام کرنے والے اونٹوں اور بیلوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔

یاد رکھیے تجارتی مال وہ کہلائے گا جسے افزائش دی جائے اور منافع حاصل کیا جائے ادا اس لحاظ سے یہ مال ان مویشیوں کے مشابہ ہونا ہے جو افزائش نسل اور دیگر فوائد کے حصول کے لیے پالے گئے ہوں اور اس لیے ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ یہ جدا بات ہے کہ مویشیوں میں سے ہر قسم کی ان کے قاعدوں کے مطابق جدا گانہ زکوٰۃ لازم ہوگی۔ مطلب یہ کہ تجارتی اموال خواہ کتنی ہی مختلف قسموں کا ہوں سب کی مجموعی قیمت متعین کر کے اس پر زکوٰۃ دی جائے گی، لیکن مویشیوں کی زکوٰۃ ان کے مذکورہ فرائض کے مطابق دی جائے گی۔ اس طرح یہ دونوں (مویشی اور مال تجارت) ایک اصل پر اکڑ کر مل جاتے ہیں یعنی ہر دو پر زکوٰۃ واجب ہونا۔ اور فروع میں ہر امر اپنے اصول و قواعد کی جانب راجع ہوتا ہے، لہٰذا

اس تمام تفصیل سے علم ہوا کہ جمہور امت کا مسلک ہی درست ہے اور سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب ہے اور عدم وجوب کے قائل حضرات کے پاس کوئی ایسی دلیل موجود نہیں جو جمہور فقہاء کے دلائل اور صحابہؓ اور خیر قرون کے اجماع کے ہم پلہ اور ہم وزن ہو۔ (ب) امامیہ فقہاء کا مسلک۔

فقہائے امامیہ کے نزدیک مال تجارت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے البتہ مستحب ہے۔ لیکن ان کے نزدیک تجارتی منافع پر، نہ کہ اصل مال پر خمس بھی واجب ہے اور دلیل یہ فرمان الہی ہے۔

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ
لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ
(الأنفال : ۴۱)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے ہے۔

ان فقہاء کا کہنا ہے کہ ہر قسم کے کسب تجارت اور کنز وغیرہ سے انسان جو بھی منافع حاصل کرتا ہے اسے از روئے لغت غنیمت کہا جاتا ہے۔

ان حضرات کے نزدیک تجارتی منافع پر خمس (۵٪) سال بھر کے اخراجات تجارت اور گھریلو مصارف کو نکال کر تب عائد ہوگا۔

جس منافع پر خمس عائد ہوگا اس کے شمار کے بارے میں جو اہل الکلام میں ہے کہ

۱۔ پانچواں حصہ تجارت ہنعت اور زراعت کے اس منافع پر عائد ہوگا جو سال بھر کے اخراجات اور گھریلو مصارف منہا کر کے باقی

بچ رہے ؛ لے

یعنی آج کی زبان میں خالص آمدنی NET INCOME کا بیس فی صد بڑھائیں۔
اہل سنت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ غنیمت وہ ہے جو قتال میں حاصل ہو
کہ اس کا یہی مفہوم سنت نبوی سے ثابت ہے۔ اور اگر غنیمت کو اس طرح عام معنی میں
لیا جائے تو میراث وغیرہ پر بھی خمس لازم ہوگا جو کہ خلاف اجماع ہے اور جس امر سے باطل
لازم آتا ہو وہ خود بھی باطل ہوتا ہے لے



لے جواہر الکلام، ج ۲، ص ۱۲۶۔

لے الروضة الندیہ، ج ۱، ص ۲۱۹۔

بحث سوم

مال تجارت پر زکوٰۃ کے شرائط

فقہا کہتے ہیں کہ تجارت مال کے بدلے مال سے کسب کرنا ہے اور مال تجارت وہ ہے جو اس کسب کے لیے بذریعہ خرید و فروخت مہیا کیا جائے۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ مال تجارت وہ ہے جو حصول نفع کے مقصد سے بیع و شراء کے لیے تیار کیا جائے ہے

یعنی ہر خریدی ہوئی شے اسباب اور سامان مال تجارت نہیں ہوتا کہ آدمی لباس اپنے پہننے کے لیے بھی خریدتا ہے۔ سامان اپنے گھر کے لیے خریدتا ہے اور گھوڑا اور سواری اپنی سواری کے لیے خریدتا ہے اور اس صورت میں یہ چیزیں مال تجارت نہیں ہوتیں، بلکہ ذاتی استعمالی اشیاء ہوتی ہیں۔ الا یہ کہ ان میں سے کوئی شے اس نیت سے خریدی جائے کہ اسے فروخت کر کے نفع کمایا جائے گا تو وہ مال تجارت بن جائے گی۔

مطلب یہ ہے کہ کسی سامان کو تجارتی سامان قرار دینے کے دو اسباب ہیں اور ان دونوں ہی کا موجود ہونا ضروری ہے۔ عمل اور نیت۔ عمل سے مراد خرید و فروخت کا عمل ہے اور نیت سے مراد نفع حاصل کرنے کی نیت ہے۔ اگر نفع کمانے کی نیت ہو کر

۱۔ رد المحتار، ج ۲، ص ۱۸۔

۲۔ مطالب اولی النہی، ج ۲۔

۳۔ الدر المختار، رد المحتار، ج ۲، ص ۱۸، ۱۹۔ بلغۃ السالک، ج ۱، وحاشیہ ج ۱،

تجارت کا فعل پر انجام نہ دیا جائے یا تجارتی فعل انجام دیا جائے مگر نیت نہ ہو تو یہ تجارت نہ ہوگی۔

اگر کسی نے کوئی شے اپنے ذاتی استعمال کے لیے خریدی جیسے موٹر سوارسی کے لیے اور نیت یہ کہ اگر منافع ملا تو فروخت کرے گا تو یہ موٹر مال تجارت نہ ہوگی، برعکس اس کے اگر کسی شخص نے برائے تجارت کئی موٹریں خریدیں اور ایک ان میں سے اس وقت اپنے استعمال میں رکھی جب تک موزوں منافع ملے تو اس استعمال سے وہ موٹر سامان تجارت سے خارج

لے۔ مجدد فقہاء کا یہی قول ہے۔ اور فقہائے حنابلہ میں سے ابن عقیل اور ابو بکر نے کہا ہے کہ ذاتی استعمال کا سامان محض نیت سے تجارتی سامان بن جاتا ہے، ان فقہاء نے امام احمد کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اگر کسی کی زمین سے پانچ دستی پیداوار ہوئی ہو اور وہ بغیر تجارت کے ارادے کے دو سال اپنے پاس رکھے رکھے تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی لیکن اگر اس کی تجارت کی نیت ہو تو میری رائے میں بہتر یہی ہے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرے، کیونکہ سامان تجارت کو ذاتی استعمال کا سامان بنا دینے کے لیے نیت کر لینا کافی ہے تو اسی طرح ذاتی استعمالی شے کو تجارتی شے بنا دینے کے لیے بھی نیت کافی ہے، اس لیے کہ اسقاط زکوٰۃ پر وجوب زکوٰۃ کے اصول کو احتیاطاً ترجیح دی جائے گی، اور اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ میں مساکین کا حصہ آجاتا ہے تو اسی کا اعتبار ہوگا اور اس لیے کہ بیع کے لیے مہیا سامان پر زکوٰۃ کے اخراج کے بارے میں سمرہ کی حدیث موجود ہے اور یہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ذاتی استعمال اصل ہے اور تجارت اس کی فرع ہے، اس لیے محض نیت کے بنا پر شے اصل سے فرع کی جانب منتقل نہیں ہوگی، جیسے کوئی مقیم سفر کی نیت کرے تو وہ محض نیت سے مسافر نہیں بن جائے گا۔ راق المغنی، مع الشرح، ج ۲، ص ۶۳۱۔ شرح الرسالة، للعلامة المالکی زروق، ج ۱،

ص ۳۲۵۔

۵ الدر المختار، وحاشیہ، ج ۲، ص ۱۹۔

نہ ہوگی، اس لیے کہ نیت میں اصل نیت کا اعتبار ہوگا، جس میں نیت ذاتی استعمال اور اپنے پاس رکھنے کی ہو تو وہ شے محض اس نیت سے کہ اگر مناسب منافع ملا تو فروخت کرے گا تجارتی شے نہیں بنے گی اور جو شے خریدی ہی اس نیت سے گئی کہ اس سے تجارت کر کے نفع حاصل کیا جائے گا تو وقتی استعمال سے وہ تجارتی شے سے خارج نہ ہوگی۔ اور اگر کوئی شخص اپنی کسی تجارتی شے کو مدت تجارت سے نکال کر ذاتی اشیاء میں داخل کرنا چاہے تو اس کا اس شے کو اپنے ذاتی استعمال کی غیر نامی اشیاء میں داخل کر لینا ہی کافی ہے۔

بعض فقہاء نے یہاں پر ایک اور شرط عائد کی ہے وہ یہ کہ کوئی ایسا مانع موجود نہ ہو جس سے زکوٰۃ ثننی (دوسری) ہو جائے بلکہ یعنی ایک ہی سال میں ایک ہی سامان پر دو مرتبہ زکوٰۃ کی ادائیگی ہو جائے۔ جسے آج کل کے ارباب ٹیکس ازدواج (دو مرتبہ ٹیکس عائد ہونا) کہتے ہیں۔ ابن قدامہ نے ثننی کی تعریف یہ کی ہے کہ — ایک ہی سال میں ایک ہی سبب سے دو مرتبہ زکوٰۃ عائد ہو جانا ثننی ہے بلکہ اور حدیث میں وارد ہے کہ

و زکوٰۃ میں ثننی نہیں ہے ۱؎

اس اصول کے پیش نظر اگر کوئی شخص زرعی زمین برائے تجارت خریدے اور بعد میں اس میں خود زراعت کر کے عشر کے بقدر پیداوار حاصل کر لے تو وہ صرف پیداوار پر عشر ادا کرے گا اور نفس زمین کی تجارت کی زکوٰۃ اس پر عائد نہیں ہوگی تاکہ ایک ہی مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہ ہو۔ بعض فقہاء نے اس کے برعکس یہ کہا ہے کہ اس صورت میں تجارت کی زکوٰۃ عائد ہوگی اور بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ

۱؎ بحوالہ مذکور۔

۲؎ المغنی، ج ۲، ص ۶۲۹۔

۳؎ الاموال، ص ۳۷۵۔

دونوں زکوٰۃ ماندہ ہوں گی بلکہ کہ دونوں زکوٰۃ کے وجوب کا سبب مجاہد ہے اس لیے یہ
 یعنی نہیں کھائے گی۔ ہم اس مسئلہ پر بعد میں گفتگو کریں گے۔
 ہم یہ بتا چکے ہیں کہ کون سا مال مال تجارت ہے اب ہم اس پر زکوٰۃ کی شرائط
 بیان کرتے ہیں۔

تاجر کا مال نقد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے اور سامان کی صورت میں بھی ہو سکتا
 ہے۔ نقد (زر نقد) کے بارے میں تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے۔ اور سامان اور اسباب
 پر زکوٰۃ کے وجوب کے لیے یہ شرط ہے کہ سال گزر جائے، نصاب معین ہو فرض نہ
 ہو، اور ذاتی ضروریات سے فارغ ہو۔

یہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ آج کل نقد زر کا نصاب ۸۵ گرام سونے کے
 مساوی ہے۔

اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ
 کس وقت یہ سمجھا جائے کہ نصاب مکمل ہو گیا؟
 کیا اس کا اعتبار صرف سال کے آخر میں ہوگا؟
 کیا اس کا اعتبار سال کے اول سے آخر تک مجموعی سال کا ہوگا؟
 کیا سال کے اول اور آخر کا اعتبار ہوگا، بغیر سال کی درمیانی مدت کو مد نظر رکھتے ہوئے؟
 اس بارے میں فقہار کے تین اقوال ہیں۔ پہلا قول امام مالک کا ہے جس کو الام
 میں امام شافعی نے بھی بیان کیا ہے کہ صرف سال کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا۔ اس لیے کہ
 زکوٰۃ کا تعلق (سامان کی) قیمت سے ہوگا، جس کا بار بار کا تعین دشوار ہوگا اس بنا پر
 سال کے آخر کا اعتبار کیا جائے گا کہ زکوٰۃ کے وجوب کا وہی وقت ہے۔ بخلاف دیگر
 زکوٰۃ کی دیگر اقسام کے کہ ان کا نصاب عین مال سے متعین ہوتا ہے اور اس طرح اس
 کے اعتبار میں دشواری نہیں ہوتی بلکہ

۱۔ الدر المختار و رد المحتار، ج ۲، ص ۱۹۔ المغنی، ص ۶۳۰۔

۲۔ المجموع، ج ۱، ص ۵۵۔

دوسرا قول یہ ہے کہ نصاب کا اعتبار پورے سال پر محیط ہوگا اور سال کے کسی حصے میں بھی نصاب میں کمی آگئی تو سال منقطع ہو جائے گا، کیونکہ اس مال میں نصاب اور سال دونوں کا اعتبار ہے اس لیے اس میں تمام سال نصاب کا مکمل ہونا ضروری منظور ہوگا جیسا کہ اس میں دیگر امور کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے — یہ امام ثوریؒ، احمدؒ، اسلمیؒ، ابو عبیدہؒ، ابو ثور اور ابن المنذر کا قول ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ نصاب کا آغاز اور اختتام سال پر اعتبار کیا جائے گا کہ اگر سال کے ان دونوں حصوں میں نصاب مکمل ہو تو زکوٰۃ لازم ہو جائے گی، اور درمیان سال میں نصاب میں کمی آجائے تو زکوٰۃ کے وجوب میں نقصان نہ ہوگا۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے ہے اور دلیل یہاں بھی وہی جو پہلے قول کے بیان میں گزر چکی ہے کہ بار بار قیمت کا اندازہ کرنا دشواری کا باعث ہوگا اور اس کے لیے تاجر کو اپنے پاس موجود سامان کی قیمت کا حساب ہر وقت اپنے پاس رکھنا ہوگا اور یہ دیکھتے رہنا ہوگا کہ کس وقت یہ قیمت بقدر نصاب ہے اور کس وقت نصاب سے کم ہوگئی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس میں بڑی مشقت اور عرج ہے اس لیے سال اول اور آخر کو معتبر منظور کیا گیا۔

اگر کسی تاجر کے پاس نصاب کی مقدار سے کم کا سامان ہو اور اس طرح نصف سال گزر جائے اور اس کے بعد اس کی قیمت افزائش بڑھ جائے، یا بھاؤ چڑھ جائے اور اس کا مال بقدر نصاب ہو جائے یا وہ بقدر نصاب رقم میں اس سامان کو فروخت کرے، یا سال کے دوران اس کی ملکیت میں مزید سامان آجائے یا نقد رقم آجائے اور اس سے نصاب پورا ہو جائے تو ہمزہ فقہاء کے نزدیک سال کا اعتبار نصاب کے مکمل ہونے کے وقت سے ہوگا اور سال کے اس حصہ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جس میں نصاب مکمل نہیں تھا۔ جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک اور امام شافعیؒ کے الام میں درج مسلک کے مطابق سال کا آغاز اسی وقت سے ہو جائے گا جبکہ مال بقدر نصاب نہیں تھا اور نصاب کی شرط

سال کے آخر میں مقرر ہوگی کہ سال کے آخر میں اگر بقدر نصاب ہے تو زکوٰۃ لازم ہو جائے گی بلکہ اسی علیہ امام مالک سے مروی ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ دینار ہوں (نصاب کا چوتھائی) اور وہ اس رقم کو تجارت میں لگاتے اور سال گزرنے کے بعد اس کی رقم بقدر نصاب بجا جائے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی بلکہ

میرے نزدیک بھی امام مالک کا یہی قول زیادہ بہتر ہے کہ یہی مسلک شافعی کے فقہاء کے نزدیک بھی صحیح رہتا ہے بلکہ اس علیہ کہ نصاب پر سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور اس کے بارے میں کوئی صحیح مرفوع نص بھی موجود نہیں ہے۔ البتہ سال گزرنے پر نصاب کا یہ نظر کفنا ضروری ہے اور زکوٰۃ کے لیے مسلمانوں کے سال کے آغاز کو طے کر لیا جائے اور جب یہ مقررہ وقت آجائے تو جو بقدر نصاب ہو اس کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے اور دوران سال کے نصاب میں کمی کا کوئی خیال نہ کیا جائے۔

اور اگر تاجروں سے زکوٰۃ کی وصولیابی کا فرض حکومت انجام دے تو سال کا کوئی مہینہ محرم متعین کر دیا جائے اور اس وقت جس کے پاس بقدر نصاب ہو اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے اگرچہ اس کے نصاب کو مکمل ہونے ایک یا دو ماہ ہی ہوتے ہوں۔

عبد بنوت اور خلافت راشدہ میں مولیشی کی زکوٰۃ کی وصولیابی کا یہی طریقہ کار تھا کہ زکوٰۃ وصول کنندگان موجود مال جو بقدر نصاب ہو پر زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور یہ معلوم نہیں کیا جاتا تھا کہ نصاب کب مکمل ہوا اور اس کو کتنے مہینے ہوتے بلکہ محض ادا سے زکوٰۃ کے وقت نصاب کا مکمل ہونا مد نظر رکھا جاتا اور اس وصولی کے بعد پھر آئندہ قمری سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی۔



۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔ بعد۔

۲۔ المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔ بعد۔

۳۔ الروضة، ج ۲، ص ۲۶۶۔

بحث چہارم۔

تاجر کے اپنی تجارتی دولت پر ادا تے زکوٰۃ کی صورت

تاجر تجارت کے ذریعے جو ثروت حاصل کرتا ہے اس کی ان تینوں صورتوں میں سے کوئی ایک یا زیادہ صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ تاجر کی تجارتی دولت سامان اور اسباب کی صورت میں ہو جو اس نے قیمتاً خرید کر لیا ہو مگر ابھی فروخت نہ کیا ہو۔

۲۔ نقد کی صورت میں اس کے پاس موجود ہو یا اس کے تصرف میں ہو، مثلاً بینک میں اس کے حساب میں ہو۔

۳۔ تجارت اور معاملات کے تقاضوں کے تحت اس کی رقم قرض گئی ہو تو ہو، اور یہ قرض ایسا ہو جس کی واپسی کی توقع ہو یا ایسا ہو جس کی واپسی کی اُمید نہ رہی ہو۔

یہاں یہ بات فراموش نہیں کرنی چاہیے کہ جس طرح تاجر کا قرض دوسروں کے ذمے ہو سکتا ہے اسی طرح دوسروں کا قرض تاجر پر بھی ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان صورتوں میں تاجر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے؟ اس کے جواب میں ابو عبید نے ائمہ تابعین کے جوا قال نقل کیے ہیں وہ ہم یہاں درج کرتے ہیں۔

میمون بن مہران کہتے ہیں کہ جب ادا تے زکوٰۃ کا وقت آجاتے تو اپنی نقدی اور تجارتی سامان کا جائزہ لو اور جملہ سامان تجارت کی نقدی میں قیمت متعین کر لو پھر اس رقم میں اس قرض کو بھی شامل کر لو جو تم نے کھاتے پیتے سودہ مال لوگوں کو دے رکھا ہو پھر اس مجموعی رقم میں سے وہ قرضہ جات جو تم پر واجب الادا ہوں منہا کر کے بقیہ رقم کی زکوٰۃ

ادا کر دو۔

حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ جب وہ مدینہ آجائے جسے کسی شخص نے اپنی زکوٰۃ نکالنے کے لیے متعین کیا ہو تو وہ اپنے تمام مال کی زکوٰۃ ادا کرے، اس میں تمام تجارت کے لیے خریدا ہوا مال اور تمام قرض دی ہوئی رقم شامل ہیں۔ بجز ان قرض رقم کے جو دہی ہوئی ہوں اور ان کے واپس ملنے کی امید نہ ہو۔

ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کا وقت آنے پر آدمی اپنے جملہ تجارتی سامان کی قیمت متعین کرے گا پھر اسے اپنے (نقد) مال کے ساتھ جوڑ کر اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔^۱ ائمہ کے ان اقوال سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ایک مسلمان تاجر — جب ادائے زکوٰۃ کا وقت آئے — اپنے تمام مال کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر یعنی رأس المال، منافع، ذخیرہ اور قابل حصول قرضے سب کا حساب کر کے ان پر زکوٰۃ ادا کرے۔ اور جو نقد رقم اس کے پاس ہو مال تجارت کی قیمت لگا کر اس کا حساب اور ان قرضوں کا حساب جن کے حصول کی امید ہو کر کے، خواہ اس تجارت سے اسے فائدہ ہو رہا ہو یا نہ ہو رہا ہو ڈھائی فی صد زکوٰۃ ادا کرے گا۔

البتہ وہ قرض جس کی واپسی کی امید نہ ہو تو اس کے بارے میں ہم پہلے ہی اس راتے کو ترجیح دے چکے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ الایہ کہ جب اس کی ملکیت میں آجائے تو اس پر صرف ایک سال کی زکوٰۃ عائد ہوگی۔^۲ اور اس مسئلہ کی بنیاد یہ ہے کہ مال مستعقداً (نیفاً حاصل شدہ مال) پر بھی بقدر نصاب ہونے کی صورت میں اس کے ملکیت میں آنے کے وقت زکوٰۃ لازم ہوگی۔ اور جو وہ اس پر قرض ہو اس کو وہ منہا کر کے باقی مال پر زکوٰۃ دے گا۔

.....

۱۔ الاموال، ص ۴۲۶۔

۲۔ امام مالکؒ کی تمام قرضوں کے بارے میں یہی رائے ہے۔

تاجر محکمہ اور تاجر مدیر کے درمیان امام مالک کا فرق | فقہا کی رائے اور پھر جمہور

بیان ہوئی ہے جبکہ امام مالک کی رائے اس باب میں منفرد ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے تاجر کی مذکورہ دو اقسام کے مابین فرق کیا ہے۔ اور کہا کہ تاجر مدیر یعنی وہ تاجر جس کی چالو تجارت ہو اور جس کا لین دین کا عمل وقت کی قیمتوں کے ساتھ ساتھ چل رہا ہو اور اس کا خرید و فروخت کا کوئی وقت متعین نہ ہو جیسے سبزی فروش، خوردہ فروش، پرچون فروش اور دیگر ایجنے والے اور دکاندار اور بساطی وغیرہ ہر سال کے اختتام پر اپنے اسباب اور سامان کی زکوٰۃ ادا کرے گا اگرچہ سال کے آغاز میں نصاب پورا نہ ہو جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

دوسرا تاجر محکمہ (ذخیرہ اندوز) وہ ہے جو اشیا مغربہ کر اپنے پاس رکھے اور ان کی قیمتیں چڑھنے کا انتظار کرے جیسے لوگ زرعی یا عمارتی زمین خرید کر اسے چھوڑ دیتے ہیں اور قیمتیں بڑھنے کے منتظر رہتے ہیں اور جب قیمتیں ان کی حسب منشاء بڑھ جاتی ہیں تب فروخت کر دیتے ہیں۔ امام مالک کے نزدیک اس تاجر پر سال بسال زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی بلکہ جب وہ اس کو فروخت کرے تو ایک سال کی زکوٰۃ دے گا خواہ اس کے پاس کئی سال وہ چیز رکھی رہے۔

امام مالک کے مسلک کے بارے میں ہم یہاں ابن رشد کا ایک اقتباس درج کرتے ہیں۔
 ”اگر کسی نے سامان فروخت کیا تو اس پر ایک سال کی زکوٰۃ کی ادائیگی عائد ہوگی،
 جیسا کہ قرض میں ہوتا ہے اور یہ صورت امام مالک کے نزدیک اس تاجر کے بارے میں ہے جو اپنے سامان کی فروختگی کے وقت کا تعین کر لیں، لیکن جن تجارتوں

۱۔ بلغۃ المالک، ج ۱، ص ۲۲۴۔ الصادق نے حاشیہ میں ابن عافری سے نقل کیا ہے کہ بظاہر پیشہ ور لوگ مثلاً کپڑا بننے والے، اور دباغت دینے والے تاجر مدیر ہیں۔ اور المذونہ میں ہے کہ جو تاجر سامان تجارت لے کر شہر شہر جاتیں وہ بھی مدیر ہیں۔

کی خرید و فروخت کا وقت متعین نہ ہو، تاجر مدیر (چالو تاجر) کہتے ہیں تو ان کے سامان کی قیمت لگا کر اس قیمت کو اس کے پاس موجود زریعہ نقد میں شامل کیا جائے گا اور وہ قرض بھی ساتھ شامل کیا جائے گا جس کے حصول کی توقع ہو۔ بشرطیکہ خود اس پر اتنا ہی قرض نہ ہو۔ — بخلاف غیر مدیر کے قرض کے — اگر یہ سب مال اس کا بقدر نصاب ہو جائے تو وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

جمہور فقہار یعنی امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام احمد، ثوری اور اوزاعی وغیرہ کے نزدیک تاجر کے مدیر اور غیر مدیر ہونے کا کوئی فرق نہیں ہے۔ بلکہ تاجر کے پاس جو بھی سامان تجارت ہو اور اس پر سال گزر جائے تو اس کی قیمت کا حساب کر کے اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

ابن رشد نے امام مالک کے رائے پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ 'شریعت ثابتہ سے مستنبط کردہ مسئلہ کی بجائے یہ رائے شریع زائد (ایک اضافی ضابطہ) زیادہ محسوس ہوتی ہے اور اس کو فقہائے مالکیہ قیاس مرسل کہتے ہیں یعنی ایسا قیاس جو شریعت کی کسی نص سے متعلق نہ ہو بلکہ وہ اس لحاظ سے ہو کہ اس میں مصلحت شرعی پائی جاتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ان مصالح کو بھی مد نظر رکھا جاتا ہے جو براہ راست کسی شرعی نص سے وابستہ نہ ہوں۔'

تاجر مدیر کا مال اگر کساد بازاری کا شکار ہو جائے (یعنی فروخت نہ ہو) تو اس کے

۱۔ امام مالک کا مشہور مسلک یہ ہے کہ یہ لازمی ہے کہ تاجر کو اس تجارت سے نقد فائدہ بھی حاصل ہو، خواہ ایک دہم سال کا ہو، اور بعض نے عدم اشتراط کو قول اختیار کیا ہے۔ دیکھیے — شرح الرسالہ علامہ زورق ج ۱، ص ۳۲۵۔

۲۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰، ۲۶۱۔ ط۔ الاستقامہ بالقاہرہ۔

ہائے میں مسلک مالک کے فقہائے مابین اختلاف ہے کہ وہ مختکر (ذخیرہ اندوز) ہو جائے گا اور صرف اس مال کی زکوٰۃ دے گا جو اس نے فروخت کیا ہو، یا قذیر (چالو تاجر) ہی رہے گا اور سال بسال اپنے سامان کی قیمت لگا کر اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا۔ سمحون کہتے ہیں کہ وہ مختکر ہو جائے گا جبکہ ابن القام کہتے ہیں ایسا نہیں ہوگا۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کساد بازاری کی میعاد کیلئے، کیا اس کی میعاد دو سال ہے یا اس کی تحدید رواج کے تحت ہوگی؟ یہ دو قول سمحون اور عبد الملک کے ہیں۔

صحیح بات یہ ہے کہ جمہور کی رائے امام مالک کی رائے سے زیادہ قوی ہے کیونکہ سامان تجارت پر وجوب زکوٰۃ کی اساس یہ ہے کہ یہ مال نامی (افزائش پذیر) ہے خواہ بالفعل وہ نامی ہو یا نہ ہو اور خواہ اس سے فائدہ حاصل ہو یا نقصان اور تاجر خواہ مدیر ہو یا غیر مدیر ہو۔ اگر وہ نصاب کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کے باوجود کساد بازاری کے وقت امام مالک اور سمحون کی رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی سامان چند سالوں کے لیے کساد بازاری کی نذر ہو جائے تو ایسے تاجر کو سہولت فراہم کرنے کی خاطر اس سے صرف اس مال کی زکوٰۃ لی جائے جو اس نے خرید کیا ہو۔ اور گزشتہ کساد بازاری کے سالوں پر اسے چھوٹ دے دی جائے، کیونکہ اس کساد بازاری یا مال کی عدم فروخت میں اس تاجر کا کوئی اختیار نہیں ہے۔

غیر منقولہ سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے | تجارت کے جس رأس المال پر زکوٰۃ واجب ہے، وہ ہے

متداول، جاری اور چالو ہو، جبکہ عمارتوں اور تجارتی مقامات کے مستقل اور غیر منقولہ ایسے ساز و سامان پر جسے نہ فروخت کیا جاتا ہو اور نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جاتا ہو زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ اسے زکوٰۃ کے لیے رکھ جانے والے قیمت کے حساب میں شمار کیا

جائے گا۔ کیونکہ فقہاء نے کہا ہے کہ سامان تجارت وہ ہے جو حصول نفع کی خاطر برائے غریب و فروخت فراہم کیا گیا ہو، جیسا کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے جو ہم پہلی فصل میں ذکر کر چکے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ہمارے برائے فروخت میتا کر وہ سامان پر ادائے زکوٰۃ کا حکم فرماتے۔

اسی بنا پر فقہاء نے فرمایا ہے کہ وہ برتن جن میں تجارتی اشیاء رکھی جائیں، پیجرے، میزائیں، آلات، مثلاً گرگھا، زندہ، کھارسی، ہل اور چرخہ وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے اور نہ یہ اشیاء اس قیمت میں شمار ہوں گی جو زکوٰۃ کے لیے محسوب ہوگی کہ ان اشیاء کا شمار ان ذاتی چیزوں میں ہوگا جو افزائش کے لیے نہیں ہوتیں، بلکہ ذاتی استعمال کی ہوتی ہیں۔ بعض فقہاء نے ان اشیاء میں یہ فرق کیا ہے کہ اگر تجارتی سامان کے برتنوں مثلاً عطاروں کی شیشیاں، تھیلے اور بوریاں، جودانوں اور غلوں کے لیے استعمال ہوتی ہیں۔ اور سرج اور لکام جنھیں گھوڑوں کے تاجر کام میں لاتے ہیں، اگر ان اشیاء کو اصل اشیاء کے ساتھ فروخت کا ارادہ ہو تو یہ بھی تجارتی اشیاء کی قیمت میں شمار کی جائیں گی اور اگر یہ فروخت نہ کی جاتی ہوں بلکہ سامان کی فروخت کے بعد تاجر کے پاس باقی بچ جاتی ہوں تو یہ ذاتی استعمالی اشیاء متصور ہوں گی اور قیمت میں ان کا حساب نہیں ہوگا۔

اولے زکوٰۃ کے موقع پر سامان تجارت کی قیمت کا حساب سن بھانوسے ہوگا؟

یہ تو یہ ہو گیا کہ مستقل اور ناقابل فروخت سامان کو علیحدہ کر کے وہ تجارتی سامان اور اشیاء جن پر سال گزر گیا ہو اور زکوٰۃ واجب ہو گئی، ان کی قیمت کا حساب کیا جائے گا،

۱۔ مطالب النہی، ج ۲، ص ۹۶۔

۲۔ بحوالہ سابق، وفتح القدیر ج ۱، ص ۵۲۷۔ بلغة السالك، ج ۱، ص ۳۳۵۔

وشرح الاذہار، ج ۱، ص ۴۷۹، ۴۸۰۔

۳۔ الاموال، ص ۳۲۶۔

نیں سوال یہ ہے کہ تاجر خود یا حکومت کا زکوٰۃ وصول کنندہ کس بھاؤ سے سامان اور اشیاء کی قیمتوں کا تعین کرے گا؟

۱۔ مشہور قول یہ ہے کہ جس وقت زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اس وقت جو بازار کا بھاؤ ہو اس وقت کے بھاؤ سے قیمتوں کا تعین کیا جائے گا۔ چنانچہ تابعین میں سے جابر بن زید سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ سامان تجارت کی زکوٰۃ کی قیمت کا حساب اس وقت کی قیمتوں سے کیا جائے جو وہ زکوٰۃ کے وقت ہوں اور اسی کے حساب سے زکوٰۃ دی جائے۔ بلکہ بیشتر فقہاء کی یہی رائے ہے۔

۲۔ حضرت ابن عباسؓ کی یہ رائے ہے کہ سامان کی فروختگی تک اداۃ زکوٰۃ کے انتظار میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ انتظار سے مقصود سامان کے فروخت ہو جانے تک انتظار ہے تاکہ جن قیمتوں پر سامان فروخت ہو ان کا حقیقی طور پر تعین ہو جائے۔

۳۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ تجارتی سامان کی قیمت خرید کا حساب ہوگا۔ مگر ابن رشد نے یہ نہیں بتایا کہ یہ کن فقہاء کی رائے ہے اور ان کی دلیل کیا ہے؟

دو صورتیں ہیں کہ یا تو قیمتیں گرجائیں اور اس صورت میں تاجر کو نقصان اٹھانا پڑے گا۔ اگر اس کے سامان کی قیمت خرید پر نظر رکھی جائے گی، یا قیمتیں بڑھ جائیں گی تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس سے زکوٰۃ اس المال پر تولی جائے گی مگر نفع پر نہیں لی جائے گی۔ جبکہ اصول یہی ہے کہ زکوٰۃ اس المال اور منافع دونوں پر لی جاتی ہے جیسا کہ مویشی کی زکوٰۃ میں ہے۔ اس لحاظ سے جمہور ہی کا قول راجح ہے کہ سامان کی قیمت سال گزرنے کے بعد بازار کے اس وقت کے بھاؤ سے لگائی جائے۔ اور بھاؤ سے مراد میرے خیال میں مٹھوک کا بھاؤ ہے کہ مٹھوک بھاؤ سے اشیاء کی فروخت نسبتاً سہل ہوتی ہے۔

۱۔ الاموال، ص ۴۳۹۔

۲۔ بحوالہ مذکور۔

۳۔ بلایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰۔

تاجرعین سامان تجارت سے زکوٰۃ ادا کرے گا یا اس کی قیمت سے؟

اب یہ سوال ہے کہ کیا تاجر کے لیے یہ درست ہے کہ وہ اپنے سامان تجارت میں سے کچھ حصہ زکوٰۃ میں دے دے یا اسے نقد کی صورت میں زکوٰۃ ادا کر نی چاہیے؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی رائے اور امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ تاجر کو ان دونوں صورتوں کا اختیار ہے کہ وہ اپنے سامان ہی میں سے زکوٰۃ دے دے یا اس کی قیمت میں سے ادا کرے یعنی کپڑے کا تاجر کپڑے کی صورت میں بھی زکوٰۃ کی ادائیگی کر سکتا ہے اور نقد کی صورت میں بھی دے سکتا ہے۔ اس لیے زکوٰۃ تو سامان پر لازم ہے اس لیے اس سامان کی صورت میں زکوٰۃ ادا کی جاسکتی ہے، جیسا کہ دیگر اموال میں ہے۔

اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول یہ ہے کہ عین سامان ہی زکوٰۃ ادا کی جائے گی اور قیمت سے زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوگی بلکہ چنانچہ مرنے کی قیمتیں ہیں اشیائے تجارت کی زکوٰۃ ان کی قیمت کی بجائے خود انہی اشیاء کی صورت میں ادا کی جائے گی۔

اور امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا ایک اور قول یہ ہے کہ سامان کی قیمت سے زیادہ کی ادائیگی ہوگی اور عین سامان سے نہ ہوگی کیونکہ تجارتی سامان کی زکوٰۃ کا حساب قیمت سے ہوتا ہے اس لیے اسی سے زکوٰۃ کی ادائیگی ہوگی جس طرح کہ تمام اموال کے عین میں یہی طریقہ ہے یکم المغنی کے مصنف تو فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ مال پر واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کی قیمت پر عائد ہوتی ہے۔

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۳۱۔

۲۔ الروضة للنووی، ج ۲، ص ۲۷۳۔

۳۔ بلائۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۶۰۔

۴۔ المغنی، ج ۲، ص ۳۱۔ الروضة بحوالہ مذکور۔

۵۔ المغنی، بحوالہ مذکور۔

میں اس آخری رائے کو ترجیح دیتا ہوں کہ اس میں فقیر کا مفاد ملحوظ رہے گا کیونکہ فقیر تنگدست قیمت سے اپنی ضرورت کی اشیاء خرید سکتا ہے، جبکہ ہو سکتا ہے کہ اصل سامان اس کے لیے مفید نہ ہو یا اسے ضرورت نہ ہو اور اسے اس شے کو اوراق قیمت پر فروخت کرنا پڑے۔ اگر حکومت اسلامی جمع زکوٰۃ کی فتنے داری خود انجام دے رہی ہو تو یہ رائے زیادہ موزوں، زیادہ سہل اور زیادہ مناسب ہوگی۔

جبکہ پہلی رائے پر ایک استثنائی حالت میں عمل کیا جاسکے گا۔ یعنی اس صورت میں جبکہ تاجر خود زکوٰۃ ادا کرے اور اسے معلوم ہو کہ جس تنگدست کو وہ زکوٰۃ ادا کر رہا ہے اسے اسی شے کی ضرورت ہے۔ بہر حال اس مسئلہ کا مدار مصلحت پر ہے اور اس بارے میں کوئی نقص موجود نہیں ہے۔

اس رائے کی تائید شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے ایک فتاویٰ سے بھی ہوتی ہے کہ ان سے جب پوچھا گیا کہ کیا تاجر اپنے پاس موجود اشیاء کی صورت میں زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس بارے میں درج ذیل تین اقوال ہیں۔

۱۔ مطلقاً جائز ہے۔

۲۔ مطلقاً ناجائز ہے۔

۳۔ مصلحت اور ضرورت کے تحت بعض حالات میں جائز ہے اور بعض حالات میں جائز نہیں ہے۔

اور فرمایا کہ یہ آخری قول زیادہ موزوں ہے کہ اگر حاجت مند کو کپڑے کی ضرورت ہو اور زکوٰۃ دہندہ اسے کپڑا خرید کرے تو یہ زیادہ موزوں ہے اور مناسب ہے لیکن اگر وہ اپنے پاس موجود کپڑے کا تو ہو سکتا ہے کہ وہ اس کی زیادہ قیمت لگاتے یا حاجت مند کو کپڑے کی ضرورت نہ ہو اور وہ اسے فروخت کرے اور اس میں اسے نقصان اٹھائے، اور اس طرح تنگدستوں (فقراء) کو نقصان اٹھانا پڑے۔



فصل چہارم

زرعی سرمائے پر زکوٰۃ

انسان پر اللہ سبحانہ کا ایک بڑا احسان اور اس کی ایک بڑی نعمت خود اس زمین کی تخلیق ہے جس سے اللہ کے حکم سے ہر طرح کے نباتات اور ہر قسم کے پھل اور پھول پیدا ہوتے ہیں اور بنی نوع انسان کے لیے نوع بہ نوع پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض مغربی ماہرین اقتصادیات نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ زرعی زمین پر ایک جداگانہ ٹیکس ہونا چاہیے کہ زمین ہی انسانی معیشت کا حقیقی سرچشمہ ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ نظر بصیرت رکھنے والے کے لیے یہ محض فضل الہی ہے کہ اس نے زمین کو انسان کے تابع بنا دیا اور اس میں اس کی روزی پنہاں کر دی اور اس میں برکت دے کر تمام انسانوں کی متعین روزی کا ذخیرہ جمع کر دیا۔

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَالِيشَ
قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ. (الاعراف : ۱۰)

ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لیے یہ سامانِ زیست فراہم کیا مگر تم لوگ کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔

اور اگر فراہم اس پر غور کریں کہ ایک دانہ کو درخت پھل دار بننے میں کن کن مراحل نشوونما سے گزرنا ہوتا ہے اور کیا کیا قوانین قدرت اس کی افزائش میں کارفرما ہوتے ہیں، تو ہم اللہ کی اس مہربانی پر سجدہ شکر بجا لاتیں!

ہر مٹی روئیدگی کے قابل نہیں ہوتی، بلکہ مٹی میں ایسے ناگزیر عناصر درکار ہوتے ہیں جو نباتات کے پروان چڑھانے میں مددگار بنتے ہیں۔ تو یہ ایسے عناصر مٹی میں

کس نے پیدا کی ہے؟ — ہزبات کے اُگنے اور نشوونما پانے کے لیے پانی بھی لازمی ہے۔ اور اللہ سبحانہ نے بادلوں سے پانی برسانے اور پہاڑوں سے چشمے بہا دینے کا بندوبست فرمادیا اور اس کو ایسے مناسب مقدار میں زمین میں جاری کیا کہ مخلوقات انسی اور وحشی کو نقصان نہ پہنچاتے اور جاندار غرق نہ ہو جائیں۔

پودوں کو مخصوص گیہوں کی بھی ضرورت ہے۔ اور اللہ نے یہ گیہیں ہوا کے اندر تخلیق فرمادیں اور نباتات کو دوحی فرمادی کہ وہ انسان اور حیوانات کے مُنہ سے نکلنے والی کاربن گیس اپنے اندر جذب کرتے ہیں اور اس طرح حیوانات اور نباتات میں یہ بنظر اور عجیب تبادلہ گیہیں وقوع پذیر ہوتا ہے۔

نباتی افزائش کے لیے روشنی اور گرمی ایک مناسب اور موزوں مقدار میں دیکار ہے کہ گرمی اگر زیادہ بڑھ جائے گی تو پودے جل جائیں گے اور کم ہو جائے گی تو پودے کھلا جائیں گے اور حرارت نہ ہوگی تو کائنات میں کسی بھی زمی حیات کا وجود باقی نہیں رہے گا۔ یہ اللہ ہی ہے جس نے سورج کو پیدا کیا اور اس کو زمین سے اتنے موزوں فاصلے پر رکھا کہ زمین تک پہنچنے والی اس کی حرارت زندگی کے لیے موزوں ہو جائے، کہ سولج اگر زمین سے قریب آجائے تو ہر زندہ وجود جل کر خاکستر ہو جائے اور اگر سورج زمین سے کہیں دور نکل جائے تو ہر وجود بے بس ہو کر رہ جائے۔

بیج میں نما اور افزائش اور بڑھنے اور پھلنے اور پھولنے کی صلاحیتیں کس نے ودیعت کی ہیں؟ کس نے کھجور کی گٹھلی سے آسمان کی جانب اُٹھا ہوا، تروتازہ پھول اور پھل والا ذمی قامت درخت کھڑا کیا ہے؟ کس نے دانہ گندم کی سات بالیں پیدا کیں اور ہر بال میں سودا نے اُگلے؟

ظاہر ہے کہ اللہ ہی نے یہ سارا انتظام کیا، یہ ساری ترتیب قائم کی اور یہ تخلیق کا اعجاز ظاہر کیا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اللہ نے اپنے بندوں پر احسان کرتے ہوئے فرمایا کہ

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۚ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ

أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ
تَفَكَّهُونَ إِنَّا مُعْزِمُونَ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ •

(الواقعة : ۶۳ ، ۶۴)

کبھی تم نے سوچا یہ بیج جو تم بوتے ہو ان سے کھیتیاں تم اگاتے ہو یا ان کے
اگانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو ان کھیتوں کو مجس بنا کر رکھ دیں اور تم
طرح طرح کی باتیں بناتے رہ جاؤ کہ ہم پر تو الٹی سٹی پڑ گئی بلکہ ہمارے تو
نصیب ہی پھٹے ہوئے ہیں۔

اور فرمایا —

وَالْأَرْضُ مَدَدًا لَّهَا وَاللَّحِينَا فِيهَا رَوَاسِي وَأَنْبَتْنَا
فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ
وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا
خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْكَ
لُؤْلُؤًا فَاتَرَكْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْقَيْنَاكُمُوهُ
وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ • (الحجر : ۱۹ ، ۲۲)

ہم نے زمین کو پھیلا دیا، اس میں پہاڑ جمائے، اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک
ٹھیک نبی کی مقدار کے ساتھ اگائی، اور اس میں معیشت کے اسباب
فراہم کیے تھکے رہے بھی اور ان بہت سی مخلوقات کے لیے بھی جن کے
رازق تم نہیں ہو۔ کوئی چیز ایسی نہیں جس کے غزانے ہمارے پاس نہ ہوں
اور جس چیز کو بھی ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔ بار آؤ
ہواؤں کو ہم ہی بھیجتے ہیں پھر آسمان سے پانی برساتے ہیں اور اس پانی سے
نخیں سیراب کرتے ہیں، اس دولت کے غزانے دار تم نہیں ہو۔

ارشاد ہوا —

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ أَنَا جَبَبْنَا الْمَاءَ حَبًّا

ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقَاقًا نَبْتْنَا فِيهَا حَبًّا وَ
عِنَبًا وَقَضْبًا وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَّائِنًا عُثْبًا
وَفَاكِهَةً وَأَبَاجًا مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِئَلَّ نَعْمًا مِّمَّهِ

(عبس : ۲۳، ۲۴)

پھر ذرا انسان اپنی خوراک کو دیکھیے، ہم نے خوب پانی لٹا دیا پھر زمین کو
عجیب طرح بچھاڑا، پھر اس کے اندر اکاٹے غلے اور انگور اور ترکاریاں
اور زیتون اور کھجوریں اور کھنے باغ اور طرح طرح پھل اور چارے
تمھارے لیے اور تمھارے مویشیوں کے لیے سامان زلیست کے طور پر۔

یہ بھی ارشاد فرمایا۔

وَايَةُ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمُبْتِئَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا
مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ
نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَاكُلُوا
مِنْ ثَمَرِهِمْ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ

(يسن : ۳۳، ۳۵)

ان لوگوں کے لیے بے جان زمین ایک نشانی ہے ہم نے اس کو زندگی بخشی
اور اس سے غلہ نکالا جسے یہ کھاتے ہیں۔ ہم نے اس میں کھجوروں اور
انگوروں کے باغ پیدا کیے اور اس کے اندر سے چشمے پھوڑ نکالے تاکہ یہ
اس کے پھل کھاتے یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھ کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے
پھر کیا یہ شکر ادا نہیں کرتے۔

بلاشبہ زمین کی ہر پیداوار اللہ سبحانہ کا احسان اور اس کا فضل ہے اور حقیقی زارع
(پیدا کرنے والا) اللہ ہی ہے اور ہم تو ایک ننکا بھی زمین سے نہیں لگا سکتے، اس
عظیم نعمت پر ہمیں اللہ کا شکر ادا کرنا چاہیے کہ اس قدر خوشگوار اور لذتوں کی حامل
غذائیں اس زمین سے ہمارے لیے پیدا فرمائیں۔

لِيَاْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ . (يس : ۳۵)

تاکہ یہ اس کے پھل کھائیں یہ سب کچھ ان کے اپنے ہاتھ کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے پھر کیا یہ شکرا دا نہیں کرتے ۔

اس اظہار شکرا کا طریقہ یہ ہے کہ ہم اس سرزمین کی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کریں تاکہ محتاجوں کی ضرورتوں کی تکمیل ہو جائے اور اللہ کے دین کی حمایت و نصرت کی جاسکے ۔ زمین کی زکوٰۃ کو فقہ اسلامی میں عشر لے کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ اور زکوٰۃ معشرات کے نام دیئے گئے ہیں ۔

زمین کی زکوٰۃ اس لحاظ سے مولیشی، زیرنقد اور تجارتی سامان کی زکوٰۃ سے مختلف ہے کہ اس (عشر) میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے بلکہ پیداوار کے حصول پر ہی عشر عائد ہو جاتا ہے کہ یہی افزائش اور نام ہے، جوں ہی یہ بڑا، (افزائش) جو زکوٰۃ کی علت ہے پایا جائے گا، زکوٰۃ واجب ہو جائے گی — اور اسے ہم آج کل کی زبان میں پیداوار ہی ٹیکس بھی کہہ سکتے ہیں جبکہ دیگر اموال پر زکوٰۃ اصل مال پر عائد ہونے والا ٹیکس ہے خواہ اس میں افزائش ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو۔

۱۔ فقہائے احناف اسے عشر کہتے ہیں، اور بعض حنفی فقہاء کے نزدیک یا امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کے نزدیک عشر کو زکوٰۃ مجازاً کہا گیا ہے اس لیے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک زکوٰۃ میں نصاب اور شے کا بقاء شرط ہے۔ بخلاف امام ابو حنیفہؒ کی رائے کے۔ محقق ابن الہمام کہتے ہیں کہ یہ کوئی بات نہیں ہے (کہ عشر کو زکوٰۃ مجازاً کہا جاتا ہے) کہ عشر کے زکوٰۃ ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے حتیٰ کہ یہ تو مصارف زکوٰۃ ہی میں خرچ کیا جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ زکوٰۃ کی کس قسم کی کیا شرائط ہیں مگر اس وجہ سے عشر زکوٰۃ ہونے سے خارج نہیں ہوتا۔

فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۔

- ہم اس فصل کے احکام کو درج ذیل مباحث میں بیان کریں گے۔
- بحث اولیٰ: فصلوں اور پھلوں پر وجوب زکوٰۃ کے دلائل۔
- بحث دوم: وہ زرعی پیداواریں جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔
- بحث سوم: نصاب اور متعلقہ نصاب کا اعتبار۔
- بحث چہارم: مقدار زکوٰۃ اور اس کا تفاوت۔
- بحث پنجم: اندازے سے زکوٰۃ کی مقدار کا تعین کرنا اور اس کے متعلقہ۔
- بحث ششم: فصلوں اور پھلوں کے مالکوں کے لیے کیا چھوڑا جائے گا۔
- بحث ہفتم: قرضوں اور اخراجات کے نکلانے کے بعد زکوٰۃ کا تعین۔
- بحث ہشتم: اجرت پر حاصل کردہ زمین کی زکوٰۃ۔
- بحث نہم: عشر اور خراج کا اجتماع۔



بحث اول

فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ کے دلائل

(۱) — قرآن:

فَرِیَاضٍ أَلْمٰی سَہ۔
 یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ آمَنُوا اَلْفُقُوۡا مِنْ طَیِّبٰتِ مَا کَسَبْتُمْ وَا
 مِنْ مَّا اَخْرَجْنَا لَکُمْ مِنَ الْاَرْضِ وَلَا تَیَمَّمُوا الْخَبِیْثَ
 مِنْهُ تُنْفِقُوۡنَ وَلَسْتُمْ بِاٰخِذِیۡهِ اِلَّا اَنْ تَخْضُوۡا
 فِیْہِۗۙۙۙۙۙۙۙ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں اور جو کچھ تم نے زمین
 سے تمھارے لیے نکالا، اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔ ایسا
 نہ ہو کہ اس کی راہ میں دینے کے لیے بُری سے بُری چیز چھانٹنے کی کوشش
 کرنے لگو حالانکہ وہی چیز اگر کوئی تمھیں دے تو تم اُسے ہرگز لینا گوارا
 نہ کرو گے الا یہ کہ تم اس کے قبول کرنے میں اغراضِ برت جاؤ۔

اس آیت میں انفاق کا حکم دیا گیا ہے اور امر کا صیغہ استعمال کیا گیا جو بالاتفاق
 وجوب کے لیے ہے اور اس انفاق کو قرآن نے مقتضائے ایمان قرار دیا ہے اور قرآن
 نے بیشتر مقامات پر زکوٰۃ کو انفاق سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ابو بکر جصاص کہتے ہیں
 کہ انفقوا سے مراد زکوٰۃ ہے، اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ — وَلَا تَیَمَّمُوا
 الْخَبِیْثَ مِنْهُ تُنْفِقُوۡنَ — یہاں بھی تنفقون سے مراد تصدقون ہے
 بہر حال سلف اور خلف میں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس سے مراد

زکوٰۃ ہے۔^۱

اور زبان الٰہی ہے۔

وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ
وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ
مُمْتَسَا بِهَا وَغَيْرَ مُمْتَسَا بِهٖ كُلُّوْ مِنْ شَمِرِهٖ إِذَا أَشْمَرُوْ
الْوَاحِقَهُ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۝ (الانعام : ۱۴۱)

وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا
کیے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں، زیتون
اور انار کے درخت پیدا کیے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں
مختلف ہوتے ہیں، کھاؤ ان کی پیداوار جبکہ یہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو
جب ان کی فصل کاٹو۔

سُلف میں سے بیشتر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہاں حق سے مراد فرض زکوٰۃ یعنی عشر یا
نصف عشر ہے۔ چنانچہ ابو جعفر طبری حضرت انس بن مالکؓ سے اس آیت کی تفسیر
میں نقل کرتے ہیں کہ فرض زکوٰۃ مراد ہے۔ اور حضرت ابن عباسؓ سے کئی روایتیں ہیں
مروی ہے کہ عشر اور نصف عشر مراد ہے اور ان سے ایک قول یہ مروی ہے کہ حق سے
مراد فرض زکوٰۃ، جس وقت پھلوں کا وزن کر کے ان کا وزن معلوم کر لیا جائے۔

اسی طرح جابر بن زید، حسن، سعید بن المسیب، محمد بن الحنفیہ، طاؤس،
قتادہ اور صناع کہتے ہیں کہ اس سے مراد زکوٰۃ، یا فرض صدقہ، یا عشر اور نصف عشر
مراد ہے۔^۲ اور ان تمام الفاظ کا مفہوم زکوٰۃ ہی ہے۔

قرطبی کہتے ہیں کہ ابن وہب اور ابن القاسم نے امام مالکؓ کا یہ قول نقل کیا ہے

۱۔ البصاص : احکام القرآن، ج ۱، ص ۵۳۳۔

۲۔ تفسیر الطبری، ج ۱۲، ص ۱۵۸، ۱۶۱۔

اور یہی مسلک شافعی کے فقہاء کی رائے ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کی رائے ہے۔

لیکن بعض دیگر فقہاء نے کہا ہے کہ یہ علاوہ زکوٰۃ کے ایک شے تھی جس کا اللہ تعالیٰ نے پہلے حکم فرمایا تھا یعنی فرض زکوٰۃ سے قبل اور پھر یہ حکم فرض زکوٰۃ کے لازم ہونے سے منسوخ ہو گیا، یعنی عشر یا نصف عشر سے چنانچہ ابن جریر حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اس آیت کے حکم کو عشر یا نصف عشر کے حکم نے منسوخ کر دیا ہے۔

اور اسی طرح کا قول محمد بن الحنفیہ، ابراہیم نخعی اور ایک روایت میں ابراہیم سے مروی ہے کہ یہ اس آیت کے حکم کو عشر اور نصف عشر کے حکم نے منسوخ کر دیا ہے کیونکہ یہ سورہ مکی ہے۔

سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ سے پہلے کا حکم ہے اور زکوٰۃ کا حکم نازل ہونے کے بعد یہ حکم منسوخ ہو گیا۔ اور حسن کہتے ہیں کہ اسے زکوٰۃ نے منسوخ کر دیا۔

اور سدی سے مروی ہے کہ جب کثافی کے دن ان کے پاس کوئی آتا تو وہ اسے فصل میں سے کھانے کے لیے دیا کرتے تھے اور بعد میں خدا نے اس حکم کو زکوٰۃ سے منسوخ فرمادیا اور زمین کی پیداوار پر عشر اور نصف عشر لازم فرمادیا۔ اسی طرح کی رائے عطیۃ العونی سے بھی مروی ہے۔

ابن جریر نے ان آثار کو ذکر کرتے ہوئے یہی کہا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے کیونکہ غلوں پر فرض زکوٰۃ کی ادائیگی تو ان کے خشک ہو جانے، صاف ہو جانے اور گاہنے کے بعد ہی ہو سکتی ہے فصل کٹنے کے دن نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح پھلوں کا صدقہ بھی اسہار وقت ادا کیا جائے گا جب وہ خشک ہو جائیں نیز یہ کہ فرمان الہی ہے۔ وَلَا تُسْرِفُوا

۱۔ القرطبی، ج ۷، ص ۹۹۔

۲۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۳۔

۳۔ تفسیر الطبری، ج ۱۲، ص ۱۶۸، ۱۷۰۔

اگر آیت میں عشر اور نصف عشر مراد ہوتا تو یہ لفظ نہ کہا جاتا کہ اس زکوٰۃ کی شرح اور مقدار متعین ہے اور اس میں اسراف کا کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ حق علاوہ زکوٰۃ کے کوئی حق ہے۔ اور چونکہ اب علاوہ زکوٰۃ کے کوئی اور حق باقی نہیں رہا ہے اس لیے یہ آیت منسوخ ہے، اور حکم زکوٰۃ سے مال پر عائد ہونے والا ہر سابق حق منسوخ ہو گیا ہے۔

شیخ المفسرین ابن جریر پر تعجب ہے کہ انھوں نے اس آیت کو منسوخ تسلیم کر لیا ہے حالانکہ وہ نسخ کے معاملے میں بڑی احتیاط برتتے ہیں اور دوسری آیات میں انھوں نے نسخ کے بہت سے دعووں کو رد کر دیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ نسخ اسی صورت میں ہوتا ہے جب دو نصوص کے درمیان کامل تعارض اور مکمل تضاد ہو اور ایک نص کو دوسری نص سے تطبیق دینا بالکل ممکن نہ ہو۔ اب یہاں غور کرنا چاہیے کہ — **وَأَنزَلْنَا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِمَ** میں اور ان احادیث صحیحہ میں جن سے عشر یا نصف عشر کی فرضیت معلوم ہوتی ہے اسی طرح کا تضاد اور مکمل تعارض ہے۔ یا یہ وہ صورت ہے جو مجمل اور مفصل کی اور مبہم اور مفہم کی ہوتی ہے۔

ان نصوص کے مابین تعلق پراگور کیا جائے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مابین یہی بعد والا تعلق ہے اور اس سلسلہ میں طبری نے جو ابن عباس وغیرہ سے اسکا نقل کیا ہے کہ آیت میں مذکور حق کے حکم کو عشر اور مقررہ زکوٰۃ نے منسوخ کر دیا ہے۔ ہمیں متاثر نہ ہونا چاہیے کہ متاخرین کے یہاں نسخ کی اصطلاح خاص ہے اور وہ اس سے — ایک بعد کی شرعی دلیل سے پچھلے حکم شرعی کے رفع ہو جانے کے معنی مراد لیتے ہیں، جبکہ صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کی اصطلاح میں عام کی تخصیص، مطلق کی تنقید، مبہم کی تفسیر اور مجمل کی تفصیل بھی نسخ کہلاتی ہے۔

اشاطبی الموافقات میں تحریر کرتے ہیں کہ
 و متقدمین کے نزدیک نسخ کے لفظ کا اطلاق اثنولیین کی نسبت زیادہ
 عام ہے اور وہ مطلق کی تعقید کو بھی نسخ کہہ دیتے ہیں۔ عموماً اگر کسی
 پیوست دلیل سے یا کسی غیر پیوست دلیل سے خاص ہو گیا ہو اسے
 نسخ کہتے ہیں۔ مبہم اور مجمل کے بیان کو نسخ کہتے ہیں اور کسی بعد کی
 دلیل سے پہلے شرعی حکم کے رفع ہو جانے کو بھی نسخ کہتے ہیں۔ اس
 لیے کہ از روئے مفہوم یہ سب نسخ کی صورتیں ہیں ۱۲

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ

و متاخرین فقہاء کی اصطلاح میں تو نسخ سابقہ حکم کے بالکلیہ رفع ہو جانے
 کا نام ہے، جبکہ سلف کے نزدیک یہ صورت بھی نسخ ہے اور عام اور
 مطلق کی کسی قید یا کسی تخصیص کی بنا پر دلالت ختم ہو جانا بھی نسخ ہے، اور
 تفسیر و بیان بھی نسخ ہے۔ حتیٰ کہ استثناء، شرط اور صفت بھی نسخ ہے۔
 کیونکہ ان تمام وجوہ سے ظاہر کی دلالت رفع ہو جاتی ہے اور بیان کی نسبت
 مراد باتی نہیں رہتی گویا ان کے نزدیک بیان کی سابق مراد کے علاوہ کوئی
 اور مراد بیان کرنا بلکہ کوئی اس سے جدا امر بیان کرنا بھی نسخ ہے۔ ان کے
 کلام پر غور کرنے سے اس قسم کے بہت سے نسخ سامنے آتے ہیں اور
 ان کے کلام کو بعد کی اصطلاح پر محمول کرنے سے جو بے شمار اشکال
 پیدا ہوتے ہیں وہ دور ہو جاتے ہیں ۱۳

علامہ ابن کثیرؒ نے اس آیت کے نسخ کے قول پر گزرتے ہوئے کہا ہے کہ
 و اس کو نسخ قرار دینا قابل غور ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ پہلے ایک حق

۱۲ الموافقات، ج ۳، ص ۷۵۔

۱۳ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۸، ۲۹۔ ط النبیہ۔

واجب تھا اور بعد میں اس کی تفصیل بیان کر دی گئی اور اس کی مقدار

متعین کر دی گئی اور یہ تفصیل و تعیین ۲ حصہ میں ہوا ۱۔

اس سے معلوم ہوا کہ اکتار میں جو یہ مذکور ہے کہ آیت میں ذکر کردہ حق منسوخ ہے تو درحقیقت یہ رائے بھی اس پہلے قول سے ہم آہنگ ہے کہ آیت میں حق سے مراد عشر ہی ہے اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابن عباس، ابن الحنفیہ اور حسن سے بیک وقت دونوں قول مروی ہونے کا کیا مفہوم ہے، کیونکہ وہ بھی آیت میں وارد لفظ حق کی تفسیر عشر یا نصف عشر سے کرتے ہیں، حالانکہ انھیں علم ہے کہ یہ آیت کئی ہے، ظاہر ہے کہ اس سے ان کی مراد یہی ہے کہ اس اجمال کا بیان ہجرت کے بعد ہوا کہ حق کی مقدار متعین کر دی گئی۔ اور کئی آیات کی اس طرح کی مثالیں اور بھی ہیں کہ ان میں مؤمنین کے زکوٰۃ دینے کے وصف کو بیان کیا گیا ہے حالانکہ اس وقت زکوٰۃ کی تفصیلات اور مقدار میں متعین نہیں ہوتی تھیں۔

رہ گئی یہ بات کہ فصل کی کٹائی کے دن ادا تے زکوٰۃ نہیں ہو سکتی تو یہ گندم کے بائے میں یا بعض دیگر غلوں کے بائے میں تو درست ہے مگر بنریوں، زیتون، کھجور، انگور اور انار جن کا ذکر آیت میں آیا ہے ان کے بائے میں درست نہیں ہے کہ ان اشیاء کو فصل کہتے ہی کے دن زکوٰۃ میں دیا جاسکتا ہے۔ جبکہ بعض علماء نے آیت میں ایثار (دینے) کے معنی دینے کا عزم کر لینے کے بیان کیے ہیں ۲۔

اور اسراف کی ممانعت کا تعلق کھانے سے بھی ہو سکتا ہے کہ آیت میں موجود ہے۔

كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ —

(۲) — سنت نبویؐ :

۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

۱۔ ابن کثیر، ج ۲، ص ۱۸۲۔

۲۔ تفسیر الفتاویٰ الاکبریہ، حاشیۃ الجمل، ج ۲، ص ۹۹۔ ط الحلبی۔

جو زمین بارش سے، چشموں کے پانی سے، اور زیر زمین نمی سے سیراب ہوتی ہے اس کی پیداوار پر عشر ہے۔ اور جس کو رہٹ وغیرہ سے پانی دیا جائے اس کی پیداوار پر نصف عشر ہے، لے

ب۔ حضرت جابر سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ

”جو زمین نہروں اور بارش کے پانی سے سیراب ہو۔ اس پر عشر ہے اور جس زمین کو رہٹ کے ذریعے پانی دیا جائے اس پر نصف عشر ہے، لے

ج۔ اور بھی احادیث ہیں، جن میں فصلوں اور پھلوں کے نصاب کی تحدید اور زکوٰۃ وصول کنندگان کے بھیجے کا ذکر ہے۔

(۳) — اجماع اُمت:

اُمت کا اس امر پر اجماع ہے کہ زمینی پیداوار پر عشر یا نصف عشر واجب ہے اگرچہ تفصیلات میں ان کے مابین اختلاف ہے بلکہ



۱۔ المثنیٰ میں ہے کہ ایک جماعت نے اس حدیث کو روایت کیا ہے سوائے امام مسلم کے۔

نیل الاوطار ج ۴، ص ۱۳۹، ۱۴۰۔ ط عثمانیہ۔

۲۔ احمد، البرداء، مسلم اور نسائی۔

۳۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۴۔

بحث دوم

وہ زرعی پیداواریں جن پر زکوٰۃ واجب ہے

فصلوں پر اور پھلوں پر قرآن، سنت، اجماع اور عقل سے زکوٰۃ کا وجوب ثابت کیا جا چکا ہے اب سوال یہ ہے کہ کون سے زرعی محاصل (پیداوار) پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ عائد ہوگی؟ کیا ہر ارضی پیداوار پر یہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے یا بعض ارضی پیداواروں پر عائد ہوتی ہے؟ اور وہ بعض پیداواریں کون سی ہیں؟ اور ان کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس سلسلے میں مختلف مسالک میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔

ابن عمرؓ اور سلف کی حجت کا مسلک کہ ضرعیہ پر زکوٰۃ واجب ہے

حضرت ابن عمرؓ اور بعض تابعین اور ان کے بعد کے فقہاء کے نزدیک غلوں میں صرف گندم اور جو اور پھلوں میں کھجور اور کشمش پر ہی زکوٰۃ عائد ہوتی ہے (اور ان چار اشیاء خوردنی (اقوات) کے علاوہ کسی شے پر زکوٰۃ نہیں ہے) اور یہی رائے احمد، موسیٰ بن طلحہ، حسن، ابن شہین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلیٰ، ابن المبارک اور ابو عبیدہ سے مروی ہے۔ اور ابویہم نے بھی اس رائے سے اتفاق کیا ہے مگر انھوں نے مکئی کا اضافہ کیا ہے۔ ان اصحاب کی دلیل یہ احادیث ہیں۔

۱۔ ابن ماجہ اور داؤد بن عثمان نے عمرو بن شعیب ازوالہ عنہ از حدیث خود روایت کیا ہے

۱۔ الحلی، ج ۵، ص ۲۰۹، بعد۔

۲۔ المنہج، ج ۲، ص ۶۹۱۔

کہ انھوں نے بیان کیا کہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کچھوں، جو کھجور اور کشمش پر زکوٰۃ واجب فرمائی۔ ابن ماجہ نے اس روایت میں مکئی کا لفظ بھی ذکر کیا ہے، لہ

۲۔ ابو بروتہ نے حضرت ابو موسیٰ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو لوگوں کی دینی تعلیم کے لیے یمن بھیجا اور آپ نے انھیں حکم فرمایا کہ ان سے محض ان چار چیزوں پر صدقہ وصول کریں۔ گندم، جو، کھجور اور کشمش، لہ

نیز اس لیے کہ ان چار اشیائے خوردنی کے علاوہ کسی اور شے کے بارے میں نص موجود نہیں ہے اور نہ ہی کسی اور شے کے بارے میں اجماع ہے۔ اور نہ ہی کوئی اور شے ایسی ہے جو غذائی جنس بننے میں ان جیسی ہو اور اس کی منفعت اور کثرت ان اشیاء کی طرح ہو، اس لیے کسی اور شے ان پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اور نہ ان کے ساتھ ملایا جاسکتا ہے۔ اس لیے اصولاً یہی چار اشیائے خوردنی محل زکوٰۃ رہیں گی۔

۲۔ امام مالکؒ امام شافعیؒ کا مسلک: زکوٰۃ ہر قابل ذخیرہ خوردنی شے پر لازم ہے۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ان اشیاء پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے جو ذخیرہ

لہ شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کی سندیں محدثین عبید اللہ العزومی ہے جو کہ متروک ہے۔ نیل الاوطار،

ج ۴، ص ۱۴۳۔

۳۔ حافظ کتے ہیں کہ اسے طبرانی اور حاکم نے روایت کیا ہے (مبوغ المرام۔ ۱۲۲) اور التلخیص میں

کتے ہیں کہ یہی فرماتے ہیں کہ اس کے راوی ثقہ ہیں اور یہ روایت متصل ہے۔ اور درایہ میں کہا

ہے (ص ۱۷۴) کہ اس کی سندیں یحییٰ بن طلحہ مختلف فیہ ہے۔ مرقاۃ میں کتے ہیں (ص ۳۹، ج ۳)

کہ اس کے رفع اور وقف میں اختلاف ہے۔ دیکھیے۔ ۱۔ الخراج، یحییٰ بن آدم ص ۲۱۵۳۔

السنن الکبریٰ ج ۴، ص ۱۳۵۔ نصب الرایہ، ج ۲، ص ۳۱۹۔

المعلیٰ، ج ۵، ص ۲۲۱۔

کیے جانے کے قابل اور جو غذائی ہوں اور جو غلے اور پھل خشک ہو جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ جیسے گندم، ہجڑ، مکئی، چاول وغیرہ۔ غذائی اور خوردنی اشیاء (مققات) سے وہ اشیاء مراد ہیں جن کو لوگ اپنی مرضی سے غذا کے طور پر استعمال کرتے ہوں چنانچہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اخروٹ، بادام، پستہ اور کاجو وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ یہ اشیاء ذخیرہ کی جاسکتی ہیں مگر عام غذا میں استعمال نہیں ہوتیں۔ اور اسی طرح ان کے نزدیک سیب، انار، امرود، شفتالو، اور کلو بخارا وغیرہ پر زکوٰۃ نہیں ہے کہ یہ چیزیں نہ خشک کی جاتی ہیں اور نہ ان کا ذخیرہ کیا جاتا ہے۔

انجیر کے بارے میں مسلک مالکؒ کے فقہاء کے مابین اختلاف ہے، ایک جماعت فقہاء کی یہ رائے ہے کہ انجیر پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ امام مالکؒ نے الموطاء میں فرمایا ہے کہ مسنون طریقہ جس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور جو میں نے اہل علم سے سنا ہے وہ یہ ہے کہ انار، شفتالو اور انجیر اور ان کے مشابہ یا غیر مشابہ پھلوں پر کوئی صدقہ نہیں ہے۔ ابو عمر بن عبد البر کہتے ہیں کہ امام مالکؒ نے اپنے اس مسلک میں انجیر کو بھی شامل کیا ہے، حالانکہ انجیر سوکھ بھی جاتا ہے، ذخیرہ بھی ہو جاتا ہے اور غذا میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ شاید انھیں اس کا علم نہ ہو کیونکہ اگر انھیں علم ہوتا تو وہ اسے اس بات میں شامل نہ کرتے کہ انجیر دراصل کھجور اور کشمش کے مشابہ ہے اور انار کے مشابہ نہیں ہے اور مجھے البری اور ان کے کئی اصحاب کے بارے میں یہ اطلاع پہنچی ہے کہ وہ انجیر پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ دیتے تھے۔ اور اسے مسلک مالکؒ کے مطابق تصور کرتے تھے۔ خرشی کہتے ہیں کہ بیس انواع پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، ان میں سے سات غلے ہیں۔ چنا، پھل، بویا، مسودہ، ترمس (کوئی دال)، مٹر اور لہسبہ (غالباً ارد) اسی طرح گندم، جو، املت (بیکے از قسہ جو)، جلس (گندم کی ایک قسم)، چاول، مکئی، باجرا اور کشمش۔

۱۔ الموطاء، ج ۱، ص ۲۷۶۔ ط۔ الحلبي۔ (باب: پھلوں، گندوں اور سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے)

۲۔ تفسیر القرطبي، ج ۷، ص ۱۰۳۔

اور اسی طرح چار تیل والی اشیاء یعنی زیتون، تیل، مٹولی کے لال بیج، قُرطم (ماش کے مشابہ دانہ) اور کھجور ——— انجیر، گنا، پھل، مٹولی کے سفید بیج، عصفر، اسی اور مسالوں پر زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ

قرطبی کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ کھجور اور انگور کے علاوہ کسی پھل پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ نبی کریمؐ نے ان دونوں پر صدقہ لیا ہے اور یہ دونوں اشیاء حجاز میں قابل ذخیرہ غذائی اشیاء تھیں۔

اخر دیکھو! اور بادام ذخیرہ کیے جاسکتے ہیں مگر ان پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ حجاز میں یہ غذائی اشیاء نہیں تھیں بلکہ میوہ تھیں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ زیتون پر زکوٰۃ نہیں ہے، کہ زبان الہی وَالزَّيْتُون وَالسُّمَّانَ (الانعام: ۱۴۱) میں زیتون کو سمان (انار) کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اور انار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ یہ امام شافعیؒ کا قول مصر میں تھا اور عراق میں انھوں نے یہ رائے دی کہ زیتون پر زکوٰۃ ہے بلکہ

امام مالکؒ کے نزدیک زیتون پر زکوٰۃ ہے۔ چنانچہ موطا میں ہے کہ انھوں نے ابن شہابؒ سے زیتون کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا کہ اس پر عشر لازم ہے۔ یعنی امام مالکؒ اور ابن شہابؒ کے نزدیک کیت محکم ہے منسوخ نہیں ہے بہر حال دونوں کے نزدیک انار پر زکوٰۃ نہیں ہے اور زیتون پر زکوٰۃ ہے بلکہ

المذنب کے مصنف اور اس کے شارح نے امام شافعیؒ کے مسلک کی تائید درج ذیل دو امور سے کی ہے۔

۱۔ شرح الخرشنی علی خلیل، مع حاشیۃ العدوی، ج ۲، ص ۱۶۸۔

۲۔ تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۰۳۔

۳۔ المتطاول، ج ۱، ص ۲۷۲ — امام مالکؒ کہتے ہیں کہ زیتون کو سچو ٹوکرا اگر اس کا عصیر پانچ دست ہو تب اس پر عشر لازم ہوگا۔

۴۔ تفسیر القرطبی، ج ۷، ص ۱۰۳۔

پہلی حضرت معاذ رضی کی حدیث ہے جس میں ہے کہ
 دکلکڑی، نرلوز، انار، گنا اور سبزیوں پر آپ نے عشرہ سے چھوٹ دی ہے
 اس روایت کو بھیقی نے السنن الکبریٰ میں روایت کیا ہے، اور متعدد روایات
 کے بعد کہا ہے کہ یہ تمام روایات مختلف طریقہ ملتے اسناد سے مروی مرسایل ہیں، اس
 لیے یہ ایک دوسری کی مؤید ہیں اور اقوال صحابہ بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ پھر انھوں
 نے حضرت علیؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے اقوال روایت کیے ہیں۔
 دوسری دلیل یہ ہے کہ اقوات (غذائی اشیاء) کی منفعت زیادہ ہے جیسے مریشیوں کا
 فائدہ ہے۔

مگر یہ دونوں دلیلیں قرآن اور سنت کے عموم کے مقابلے پر کافی نہیں ہیں کہ قرآن و
 سنت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ کے
 مسلک کے فقہاء نے باغوں کے ان غلوں پر جن میں زکوٰۃ نہیں ہے جیسے سیب وغیرہ
 کلام کیا ہے اور اس اختلاف کی نشاندہی کی ہے کہ کیا اس کا مالک ایک سال اس قیمت
 کا استقبال کرے گا یا اس سے ذخیرہ اندوز کے سامان کا سا معاملہ ہوگا کہ جو وہ فروخت
 کرے گا اس پر زکوٰۃ دے گا۔ شرح الرسالہ میں اس کی زیادہ تفصیل نہیں ہے بلکہ
 اس کو زیادہ تفصیلی کتابوں میں مطالعے کے لیے چھوڑ دیا ہے۔

۱۱۰۳۔ امام احمدؒ کا مسلک: جو شے خشک ہو جائے، باقی رہے اور وزن ہو جائے اس پر زکوٰۃ ہے۔

امام احمدؒ سے کئی اقوال منقول ہیں۔ ان میں زیادہ مشہور اور ظاہر وہ قول ہے جو امامی
 میں بیان کیا گیا ہے کہ ان اشیاء پر زکوٰۃ ہے جن میں یتین و صف ہوں، خشک ہو جائے،

۱۔ المسند مع المجموع، ج ۵، ص ۴۹۳۔

۲۔ شرح الرسالۃ لزورق، ج ۱، ص ۳۲۹۔

۳۔ ج ۲، ص ۶۹۰، ۶۹۲۔

باقی رہے اور وزن کی جاسکے۔ خواہ وہ غذائی اشیاء ہوں جیسے گندم، جو، سلت (ایک قسم کا غلہ) چاول، مکئی اور باجرا۔ اور باقلا، مسور، ماش اور چنا۔ اور سالے جیسے اکسفرہ، کمون Cumin اور کراویا - away - اور بیج جیسے اسی، کھیرے اور گلظمی کیے بیج۔ اور سبزیوں کے بیج جیسے رشاد - TONGUE - grass - مولی کے لالی بیج، قرطم (ماش کے مشابہ دانہ) ٹرس (کوئی وال) تل اور باقی بیج۔ اور جن پھلوں میں یہ اوصاف موجود ہوں، کھجور، کشمش، خشک کشمش، بادام، پیستہ اور آکھنڈ اور وغیرہ۔ اور باقی پھلوں شفتالو، امرود، سیب اور کشمش پر زکوٰۃ نہیں ہے، کھیرے، گلظمی، بیگن، شلغم اور گاجر پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

عطا نے کہا ہے کہ تمام بیجوں پر زکوٰۃ ہے اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور محمدؐ کا بھی ہے۔

یعنی امام احمدؒ کے مسلک میں گوشتہ مسلک کی طرح وجوب زکوٰۃ کے لیے اقتباسات (غذائی شے ہونا) شرط نہیں ہے۔

اور ان کی رائے کی دلیل یہ ہے کہ فرمان نبوت عام ہے کہ جس زمین کو بارش سیراب کرے اور اسی طرح آپؐ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ دانوں پر دانے زکوٰۃ لے لو، لے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر قسم کے دانوں پر زکوٰۃ ہو اور اس حکم سے وہی دانے خارج ہوں جو دانے نہیں ہیں اور جو کھین (وزن) نہیں ہوتے کیونکہ فرمان نبوت ہے کہ

وجبت تک دانے اور کھجور پانچ وسق نہ ہو جائیں ان پر صدقہ نہیں نہیں ہے (مسلم، نسائی)

۱۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ کی مروی روایت کا ایک حصہ ہے، جیسا کہ المشتقی میں ہے اور شوکانی کہتے ہیں کہ حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس کی سند میں عطار از معاذ ہے، حالانکہ عطار کا معاذ سے سماع ثابت نہیں ہے۔ (نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۵۲)

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۲۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جس شے میں دسق نہیں ہے یعنی کھل نہیں ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جو اشیاء کھل ہو سکتی ہیں وہ اس عموم میں داخل ہیں۔

۳۔ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہر اس ارضی پیداوار پر جس سے افزائش زمین مقصود ہو اور جس سے لوگ بالعموم فائدہ حاصل کرتے ہوں زکوٰۃ ہے اور ان کے نزدیک لکڑی، گھاس بھوس اور ایرانی بانس مستثنیٰ ہے۔ اس لیے کہ ان اشیاء کی لوگ بالعموم پیداوار نہیں کرتے۔ بلکہ اس سے زمین کو صاف کر دیتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص حصول منفعت کے لیے لکڑی والے درخت، یا بانس یا گھاس ہی زمین میں اکالے تو اس پر عشر عاید ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پیداواری اشیاء کے غذائی اشیاء ہونے کی شرط نہیں ہے اور نہ ہی یہ شرط ہے کہ وہ شے ذخیرہ کی جاسکے، خشک ہو سکے، اس کو کھیل (وزن) کیا جاسکے اور یا اسے کھایا جائے۔

اسی لیے علاوہ ابن حزمؒ کے داؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ ہر ارضی پیداوار پر زکوٰۃ ہے اور اس میں کوئی استثناء نہیں ہے۔ اور یہی نسخی کا بھی ایک قول ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز، مجاہد، حماد بن ابی سلمان سے مروی ہے۔

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۲۔

۲۔ الدایر، مع الفتح، ج ۲، ص ۵۰۲۔ اور الفتح، ص ۲۔ پر کہتے ہیں کہ داؤد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور درختوں سے نکلنے والے گوند اور قطران (کونکر) پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ مگر شرط یہی ہے کہ یہ اشیاء بھی قابل طلب اور حصول سرمایہ کا ذریعہ نہ بنیں، لیکن اگر پوسے باتاعدہ اور یہ سازی کے لیے لگائے جائیں اور گوند کے حصول کے لیے درخت لگائے جائیں تو ان اشیاء پر بھی زکوٰۃ ہوگی۔ اور یہ بھی زکوٰۃ ہوگی۔ اور یہ بھی عمومی حکم میں داخل ہو جائیں گی۔

۳۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۱۲، ۲۱۳۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی ان اشیاء کے بارے میں جن کا پھل باقی نہ رہے، ملے جیسے سبزیاں اور ترکاریاں اور کھیرے اور گلکڑی وغیرہ۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے سے مختلف ہے اور ان اشیاء میں ان کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔

بہر حال امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک گنے، روٹی، پٹ سن اور اس قسم کی دیگر اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے باوجودیکہ یہ اشیاء نہ تو خوردنی ہیں اور نہ خدائی۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام پھلوں پر زکوٰۃ ہے مثلاً سیب، امرود، شفتالو، کشمش، انجیر اور آم وغیرہ خواہ یہ پھل خشک ہو جانے والے ہوں یا نہ ہوں، اور ان کے نزدیک سبزلیوں پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جیسے کھیرا اور گلکڑی اور تربوز اور بگیں، گاجر، شلجم اور مولیٰ وغیرہ۔

امام ابو حنیفہؒ کے اپنے اس مسلک کے حق میں درج ذیل دلائل ہیں۔

۱۔ **فَرَانِیَ الْمَرْبِ:** وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ عَامٌ هَـٔ، اور اس میں زمینی پیداواروں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۲۔ **فَرَانِیَ الْمَرْبِ:** وَأَتَوَاحَقُّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ۔ باغوں کی خوردنی اشیاء زرع، کھجور، زیتون اور انار کے ذکر کے بعد آیا ہے اور اسے سبزیوں پر محمول

۱۔ یعنی جریز لٹے پٹے اور بغیر بھلے ایک سال تک باقی رہ سکے۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۲۔

۲۔ امام فخر الدین رازی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں (ج ۱، ص ۳۵) کہ آیت کے ظاہر سے یہی علم ہوتا ہے کہ ہزارہی پیداوار پر عشر ہے اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور ان کا اس آیت سے استدلال بڑا واضح ہے لیکن ان کے مخالفین نے اس عموم کی اس فرمان نبوتؐ سے تخصیص کی ہے کہ

’سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے‘

لیکن میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کی صحت اس درجے کی نہیں ہے کہ اس سے آیت کے عموم میں تخصیص کی جاسکے اور اس طرح امام ابو حنیفہؒ کے استدلال کی قوت برقرار ہے۔

کرنا زیادہ بہتر ہے کہ ان میں سے کاٹنے کے دن حق ادا کرنا بہ نسبت حبوب (دانوں) کے زیادہ مہل ہے، جبکہ دانوں کو صاف کرنے کے دن تک رکھنا ہوگا۔
۳۔ فرانے متوتھے ہے کہ

”جو زمین بارش کے پانی سے سیراب ہو اس میں عشر ہے اور جو زمین رہٹ وغیرہ کے پانی سے سیراب ہو اس میں نصف عشر ہے“
اس حدیث میں یہ کوئی فرق نہیں ہے کہ کون سی شے باقی ہے گی اور نہ ہے گی۔ اور کیا شے کھائی جاتی ہے اور کیا شے نہیں کھائی جاتی اور کون سی شے غذائی ہے اور کون سی شے غذائی نہیں ہے۔

موازنہ اور ترجیح | ان مسالک میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا مسلک جو کہ حضرت عمرؓ بن عبد العزیزؒ، مجاہد، حماد، داؤد اور نخعی کی رائے ہے زیادہ قابل ترجیح اور بہتر ہے کہ ہر راضی پیداوار پر زکوٰۃ ہے لے کہ اس مسلک کی تائید قرآن اور سنت کی عمومی نصوص سے ہوتی ہے اور یہ قانون زکوٰۃ میں ملحوظ حکمت سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ ظاہر ہے یہ نو حکمت نہیں ہو سکتی کہ جو اور گندم کے کاشت کرنے والے پر تو زکوٰۃ ہو مگر سبب، مٹھے اور آرم کے باغوں کے مالک پر زکوٰۃ نہ ہو۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن میں زکوٰۃ کو چار غذائی اشیاء میں محصور کر دیا گیا ہے تو ان میں سے کوئی حدیث خارج از طعن نہیں ہے لے کہ یا تو اس کی سند منقطع

۱۔ بدائع الصنائع - ج ۲، ص ۵۹۔

۲۔ امام ابو حنیفہؒ کی رائے اور ان اصحاب کے اقوال میں کوئی زیادہ فرق نہیں ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جو زکوٰۃ سے جو کلومی بانس اور گھاس کو مستثنیٰ کیا ہے تو ان کا یہ استثناء حدیث کے عموم سے خارج نہیں کرتا کہ مقصود حدیث بھی یہی ہے کہ وہ اشیاء جو بالارادہ زمین میں پیدا کی جائیں، کہ وہ اشیاء جن سے زمین کو صاف کر دیا جاتے۔ اور اگر امام ابو حنیفہؒ کی اور اصحاب مذکور کے اقوال میں کوئی اختلاف ہے بھی تو وہ قابل لحاظ نہیں ہے۔

۳۔ المراجعة علی مشکوٰۃ، ج ۳، ص ۳۹۔

ہے یا اس کا کوئی رادسی ضعیف ہے یا جو حدیث مرفوعہ کی گئی ہے وہ دراصل موقوف ہے۔ اور اگر ان روایات کی صحت کو تسلیم کر لیا جائے تو ابن الملک نے یہ تاویل کی ہے کہ اس وقت جزیرہ نمائے عرب میں یہی چار اشیاء کاشت ہوتی تھیں بجا پھر یہ کہا جائے گا کہ یہ خضر ارضانی ہے حقیقی نہیں ہے اور اسی لیے مسالک متبوعہ میں سے کسی نے زکوٰۃ کو ان چار اقوات میں محصور نہیں رکھا ہے۔

تعجب ہے کہ علامہ رشید رضا نے اس مسلک کی تائید کی ہے اور ان چار اقوات میں کئی کا اضافہ کیا ہے جیسا کہ بعض روایات میں یہ اضافہ وارد ہے اور کہا ہے کہ اگر ان پر کسی شے کو قیاس کیا جاسکتا ہے تو وہ چاول ہے کہ چاول ایک غالب غذا کے طور پر لوگ استعمال کرتے ہیں۔ یہ بات انھوں نے المغنی کی تعلیق میں کہی ہے بجا حالانکہ رشید رضا تجارتی سرمایہ پر زکوٰۃ کے قائل ہیں اور جس بنا پر وہ تجارتی سرمایہ پر زکوٰۃ واجب ہونے کی رائے اختیار کرتے ہیں وہ بنیاد یہاں زرعی سرمایہ میں موجود ہے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ فصلوں اور پھلوں کا نعمت الہی ہونا تو ہر مال سے زیادہ نمایاں ہے اور اسی بنا پر زرعی حق کا کٹنے کے دن مکہ ہی میں حکم دے دیا گیا تھا، اگرچہ مقدار اور نصاب کا بیان مدینہ منورہ میں ہے۔

ہو سکتا ہے تید رشید رضا نے اس موضوع پر زیادہ غور اس لیے نہ کیا ہو کہ کتاب کی طباعتی ضروریات کے پیش نظر انھیں اس کتاب کو جلد تعلیقات سے آراستہ کر کے دینا ہو گا اور تحقیق ان مطمح نظر نہ ہو گی۔ لیکن بہر حال ہر عالم کی رائے کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے تاکہ اس کے قابل قبول ہونے یا قابل ترک ہونے کا علم ہو سکے۔

مالکی فقہ ابن العزلی نے بھی احکام القرآن میں مسلک امام ابو حنیفہ کی تائید کی ہے۔

۱۔ المرقاة، ج ۴، ص ۱۵۳۔

۲۔ المغنی مع الشرح البکیر، ج ۲، ص ۵۵۱۔

۳۔ احکام القرآن، القسم الثانی، ص ۴۹، ۵۰، ۵۱۔

اور الترمذی کی شرح میں ہے کہ

و اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک باعتبار دلیل زیادہ قوی اور باعتبار
مساکین زیادہ احتیاطی ہے اور شکر نعمت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے
نیز اکتیت اور حدیث کے عموم کے مطابق ہے ۱۰

اور — وَ اَنْتُمْ اَحَقُّ بِالْزَّكَاةِ يَوْمَ حَصَادٍ ۱۱ — کی تفسیر میں انھوں نے مسلک
امام ابو حنیفہؒ کی تائید اور دوسرے مسلک کی تردید میں کافی تفصیلی گفتگو کی ہے اور کہا
ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے مسلک کی اساس اس آیت کو بنایا ہے اور کہا ہے کہ ہر
غذائی شے پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ خوراک (قوت) کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا نہ
ہو اور یہ اس فرمان نبوتؐ کے مطابق ہے کہ جو زمین بارش کے پانی سے سیراب ہو اس
پر عشر واجب ہے۔

امام احمدؒ کے قول کہ عشر اس پیداوار میں جس کو وسق سے ناپا جاسکے کی بنیاد یہ
حدیث ہے کہ

دِپَانِجٍ وَ سَقٍ سَمَكٍ بِزَكَاةٍ مِّنْهُنَّ ۱۲

تو یہ ضعیف ہے اس لیے کہ حدیث سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ پھل اور غلوں کے فصا
کابیان ہے اور ان دونوں کے علاوہ اشیاء سے اسے زکوٰۃ کے سقوط کی دلیل بنانا درست
نہیں ہے۔ اور فقہائے شافعیہ کا وجوب زکوٰۃ کے لیے قوت (غذائی شے) ہونے کی شرط
عائد کرنا ایک بے اصل دھوئی اور معنی ہے اور معانی اپنے احکام میں اصول ہی کی طرف
متوجہ ہوتے ہیں، جیسا کہ ہم القیاس میں بیان کر چکے ہیں۔

اللہ سبحانہ نے قوت اور پھلوں میں اپنی نعمت کو بیان کر کے اس پر زکوٰۃ کو بیان
کرنا ہے مثلاً انگور اور کھجور اور فصلیں جن اشیاء میں نعمتیں کامل اور بھرپور ہیں۔
یہ کہنا کہ زکوٰۃ صرف ان غذائی اشیاء پر عائد ہوتی ہے جو برقرار ہیں اور چونکہ سبزیوں

باقی نہیں رہتیں اس لیے سبزیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے اور خشک اشیاء پر زکوٰۃ ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہر نوع کی انتہا پر زکوٰۃ لی جاتی ہے کہ خشک اشیاء کا خشک ہونا ان کی انتہا ہے اور سبزی کی انتہا رطب (ادھ کچرا) ہو جانا ہے اسی لیے حورطب (کھجور) چھوڑا نہ بنی ہوا ورجو انگور کشمش نہ بنا ہوا اس پر بھی زکوٰۃ ہے، اگر تازہ پھل لذت میں اصل نہ ہوتے اور نعمت کا ایک جز نہ ہوتے تو اللہ سبحانہ جنت میں ان کی موجودگی کا احسان نہ فرماتا۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ (الرَّحْمٰن : ۶۸)

ان میں بکثرت پھل اور کھجوریں اور انار۔

اس آیت میں کھجور خوردنی اشیاء میں اصل ہے اور سبزیوں میں انار اصل ہے۔

تیز یہ بھی فرمایا ہے کہ

اِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ عَصَبًا ثُمَّ شَقَقْنَاهُ الْاَرْضَ شَقًّا فَاَنْبَتْنَا فِيْهَا حَبًّا وَعِنَبًا وَقَضْبًا وَرَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَاقًا غُلْبًا وَفَاكِهَةً وَّاَبْجًا (العنكب : ۳۱، ۳۲)

ہم نے خوب پانی لٹھایا، پھر زمین کو عجیب طرح پھاڑا پھر اس کے اندر اگائے غلے اور انگور اور زکریاں اور زیتون اور کھجوریں اور گھنے باغ اور طرح طرح کے پھل اور چلارے۔

بعد ازاں ابن العربی کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ منقول نہیں ہے کہ آپ نے مدینہ یا خیبر کی سبزیوں پر زکوٰۃ وصول کی ہو، ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ عدم دلیل تو ہے۔ مگر دلیل عدم نہیں ہے۔ اور اگر کہا جائے کہ اگر آپ نے زکوٰۃ لی ہوتی تو ضرور اس بارے میں روایت موجود ہوتی۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ جب قرآن موجود ہے تو اس نقل کی کیا ضرورت ہے!؟

اور یہ حدیث کہ سبزیوں پر صدقہ نہیں ہے تو اس کی سند ضعیف ہے اور

قابل احتجاج نہیں ہے سچ جائیکہ اس سے قرآن کریم اور مشہور احادیث کے عموم کی تخصیص کی جائے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس حدیث کی ہند صحیح نہیں ہے اور اس باب میں آپؐ سے کچھ بھی مروی نہیں ہے بلکہ
 لگتا ہے کہ اس حدیث کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو فقہائے احناف کے نزدیک اس حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ سبزیوں پر ایسا صدقہ نہیں ہے جسے عامل کے توسط سے وصول کیا جائے بلکہ سبزیوں والے ان خود ادا کریں گے کیونکہ سبزیاں زیادہ دیر باقی نہیں رہتیں اس لیے ضروری ہے کہ ان کے تلف ہونے سے پہلے ہی مستحقین کو مل جائے۔

اسی لیے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ سبزیوں کی قیمت پر زکوٰۃ ہے اور یہ قول بھی ابن آدمؒ نے اپنی کتاب الخراج میں زہری سے نقل کی ہے۔ مگر انھوں نے کہا ہے کہ گندم، جو، کھجور، انگور، سنّت (جو کی ایک قسم) اور ریتوں کے علاوہ اشیاء کی قیمتوں پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی یہ۔

اور عطاء الخراسانی سے مروی ہے کہ سبزی، اخروٹ، بادام اور پھلوں پر عشر ہے۔ اس طرح کہ اگر یہ اشیاء فروخت ہو کر دوسو درہم سے زائد ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔ اور یہی رائے شعبی سے مروی ہے۔

ابو عبید نے یہی قول علاوہ زہری کے میمون بن مهران سے بھی نقل کیا ہے

۱۔ دیکھیے، التلخیص پر حافظ کی تعلیق، ص ۱۷۹، فتح القدیر، ابن الہمام ج ۲، ص ۳۰۷۔
 مصطفیٰ محمد۔ اس روایت کو بیہوشی نے طلحہ سے مرزا مجمع الزوائد میں روایت کیا ہے، اور کہا ہے کہ طبرانی نے اس میں اضافہ کیا ہے اور اس میں حارث بن نبھان ہے جو متروک ہے اور ابن عدی نے اسے موقوف کہا ہے۔ (ج ۳، ص ۶۸، ۶۹)

۲۔ الترمذی بشرح ابن العربی۔ کتاب الزکوٰۃ، باب ما جاء فی زکوٰۃ الخضر اذات، ص ۱۳۲، ۱۳۳۔
 ۳۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۵۹۔

۴۔ بیحی بن آدم، الخراج، ص ۱۳۵، ط۔ السلفیہ۔

اور کہا ہے کہ یہی راستے غالباً اوزاعی کی بھی تھے۔ مگر زہری کے نزدیک یہ زکوٰۃ زلفند کی زکوٰۃ کی طرح ہے اور میمون بن مهران کہتے ہیں کہ فروختگی کے بعد زکوٰۃ ہے۔ یعنی اگر فروخت کے بعد دوسو درہم ہو جائیں تو اس پر پانچ درہم عائد ہوں گے۔ ۱۷

اگر کھجور تازہ ہو اور چھپڑا نہ بنی ہو یا انگور ہو جو شمش نہ بنا ہو تو ابو عبید نے امام مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر اس کا اندازہ پانچ وسق ہو تو فروخت کے بعد ہر دوسو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اسی طرح زیتون جس سے تیل نہ نکالا گیا ہو اس پر بھی اسی طرح زکوٰۃ ہے مگر اس کا اندازہ نہیں کیا جائے گا۔ ۱۸

غرض ان ائمہ کے نزدیک ان سب چیزوں اور پھلوں پر بھی زکوٰۃ لازم ہے جن کا بیت المال میں محفوظ کرنا اور رکھنا ممکن نہیں ہے بلکہ جلد ہی خراب ہو جاتی ہیں، لیکن میں ربیع عشر (چالیسویں حصہ) کی مقدار سے متفق نہیں ہوں بلکہ عشر اور نصف عشر ہی لازم ہے۔ اس لیے کہ یہ اشیاء زمین سے ہی پیدا ہوتی ہیں اور ان کا وہی حکم ہو گا جو دیگر ارضی پیداواروں کا ہے۔

اور یہی امر ان روایات سے مفہوم ہوتا ہے جو مطلق ہیں اور جن میں زکوٰۃ کی کوئی تحدید نہیں ہے امام شعبی سے مروی ہے کہ اگر فروخت کرنے والا عشر یا نصف عشر ادا کرے گا۔ ۱۹

اور ابن ابی زید الرمالی کہتے ہیں کہ اگر زیتون کے پانچ وسق دانوں سے تیل نکالا گیا تو اس پر زکوٰۃ ہے اور اگر اس نے فروخت کیا تو اس کی قیمت سے زکوٰۃ ادا کرنا درست ہے۔ ۲۰

ابن ناجی نے اپنی شرح میں کہا ہے کہ یہ قول امام مالک سے مروی ہے کہ وہ قیمت کا دسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرے گا اور مسلک کی مشورہ راستے یہ ہے کہ جس زیتون میں تیل ہو، اس کا تیل ہی زکوٰۃ میں دیا جائے گا اور جس میں تیل نہ ہو اس کی قیمت ادا کی جائے گی۔ ۲۱

۱۷ الاموال، ص ۵۰۔ ۱۸ الاموال، ص ۵۰۔ ۱۹ الاموال، ص ۴۹۶۔

۲۰ اخراج یحییٰ بن آدم، ص ۱۵۲۔

۲۱ ابن ناجی، شرح الرمالی، ج ۱، ص ۳۲۰، ۳۲۱۔

بحث سوم

فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کا نصاب

مسائل فقہاء دربارہ نصاب | صحابہ کرامؓ، تابعین اور بیشتر فقہائے ائمہ کی رائے یہ ہے کہ فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہے جب ان کی مقدار پانچ وسق ہو جائے اور دلیل یہ فرمانِ نبوتؐ ہے کہ

’پانچ وسق سے کم پر صدقہ نہیں ہے‘ (متفق علیہ)

جبکہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ زرعی پیداوار کم ہو یا زیادہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس لیے کہ یہ فرمانِ نبوتؐ کہ ’جو زمین بارش سے سیراب ہو‘ عام ہے اور یہ صحیح حدیث ہے اور اس کو بخاری نے روایت کیا ہے اور نیز اس لیے کہ اس زکوٰۃ میں چونکہ سال گزرنے کی شرط نہیں ہے اس لیے نصاب کی شرط نہ ہوگی۔

یحییٰ بن آدمؒ نے یہی قول ابراہیم نخعیؒ سے روایت کیا ہے کہ ہر کم و بیش ارضی پیداوار پر عشر یا نصف عشر لازم ہے۔ عطاءؒ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵۔

۲۔ المستقی میں ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

۳۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵۔

۴۔ الخراج، ص ۱۴۴۔

اور ابو رجاء العطاروسی سے مروی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ بصرہ میں سبز یوں کی گڈیوں پر بھی زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے یہ

ابن حزم فرماتے ہیں کہ مجاہد، حماد بن ابی سلیمان، عمر بن عبدالعزیز اور ابراہیم نخعی سے یہی مروی ہے کہ کم و بیش ہر آدمی پیداوار پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز، ابراہیم اور حماد بن ابی سلیمان سے یہ قول بڑی صحت کے ساتھ مروی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیز سے مروی ہے کہ سبزی کی دس گڈیوں پر ایک گڈی عشر ہے یہ

اور داؤد ظاہری کی رائے یہ ہے کہ جس شے کا کھل (وزن) وسق میں ہو سکے اس میں پانچ وسق تک زکوٰۃ نہیں ہے اور جو اشیاء وسق سے وزن نہ ہوں، مثلاً روٹی، زعفران اور باقی سبزیاں تو ان پر زکوٰۃ کم و بیش مقدار پر لازم ہے یہ

یعنی یہ اس حدیث کہ جو زمین پانی سے سیراب ہو — کے عموم میں اور پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے — کے خصوص کے مابین ایک طرح کی تطبیق ہے۔ اور ابجر کے مصنف نے باقر اور ناصر کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ چھو اے اور کشمش اور گندم اور جو ہی میں نصاب کا اعتبار ہو گا یہ اور اس پر شکوہ کانی کہتے ہیں کہ یہ تو عام کو اس کے بعض اجزاء پر بغیر دلیل محمول کرنا ہے یہ

۱۔ الخراج، ص ۱۳۵۔ اور یہ ضعیف ہے۔

۲۔ المحلی، ج ۵، ص ۱۱۲۔

۳۔ المحلی، ص ۱۱۳۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۳۷۷۔ مصطفیٰ محمد۔

۴۔ المحلی، ص ۲۴۱۔

۵۔ نبل الاوطار، ج ۳، ص ۱۴۱۔

۶۔ البحر الزخار، ج ۲، ص ۱۶۹۔

۷۔ ج ۳، ص ۱۵۱۔

موازنہ اور ترجیح | ہم نے ہر رضی پیداوار پر وجوب زکوٰۃ کے قول میں امام ابوحنیفہؒ کی رائے کو ترجیح دی تھی مگر یہاں پر ان کے نصاب کے نہ ہونے کے قائل ہونے اور یہ کہ ہر کم و بیش فصل اور پھل پر زکوٰۃ واجب ہے کی تردید کرتے ہیں کہ یہ رائے اس حدیث صحیح کے معارض ہے جس میں پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہ ہونے کو بیان کیا گیا ہو۔ اور یہ رائے شریعت کے اس عمومی نظریہ کے بھی معارض ہے کہ زکوٰۃ صرف اغنیا پر واجب ہے اور نصاب ہی وہ کم سے کم مقدار ہے جس سے غنی (مالداری) کا علم ہو سکتا ہے اور اسی لیے شریعت نے تمام اموال زکوٰۃ میں نصاب مقرر کیا ہے۔

دونوں مذکورہ حدیثوں کو معارض قرار دینا بھی درست نہیں ہے کہ ایک حدیث عام ہے اور دوسری حدیث خاص ہے جو اس عام کے معارض ہے اور عام کی دلت ناص کی طرح قطعی ہے اور جب تعارض ہو تو جس معلطے میں احتیاط زیادہ ہو اسے اغنیا کیا جائے گا۔ یعنی یہاں پر وجوب۔

ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ

”اس مقام پر دونوں حدیثوں پر عمل لازم ہے اور ان کے مابین تعارض بتانا اور ان میں سے ایک کو بالکل غیر مؤثر کر دینا درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ دونوں ہی فرامین نبوتؐ واجب الطاعت ہیں، اور ان دونوں میں ہرگز کوئی تعارض نہیں ہے۔ کہ فیما سقت السماء العشر (جو زمین بارش سے میراب ہو اس میں عشر لازم ہے) سے مراد یہ فرق بتانا ہے کہ کس زمین پر عشر لازم ہے اور کس زمین پر نصف عشر لازم ہے، یعنی ان دونوں اقسام کی زمینوں پر زکوٰۃ کی مقدار بیان کر دی گئی ہے۔ اور جہاں تک مقدار نصاب کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں اس حدیث میں سکوت اختیار کیا گیا ہے اور اسے دوسری حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔ اس حقیقت کے پیش نظر یہ کسی طرح درست نہیں ہے کہ ایسی صحیح، صریح اور محکم نص کو چھوڑ کر جس میں کوئی اور احتمال نہیں ہے

ایسے محل اور متشابہ کو اختیار کر لیا جائے جو بالآخر ایسے عموم سے متعلق ہو جس کو محکم اور بیان کرنے والے خاص سے واضح کرنا مقصود نہ ہو جس طرح کہ باقی عموم جن کی نفس سے تخصیص ہوتی ہے بیان کیے جاتے ہیں۔

ابن فلامر فرماتے ہیں کہ

”پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے“ کی حدیث خاص ہے اور اس کو مقدم رکھنا اور اس سے دوسری روایت کے عموم کو خاص کرنا لازم ہے۔ اور یہ بالکل ایسا ہی ہے، جیسے ہم نے اس فرمان نبوت کے عموم کو کہ ”ہر سائمہ اؤنٹ پر زکوٰۃ ہے“ اس حدیث سے خاص کر دیا ہے کہ ”پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے“ یا جیسے یہ فرمان نبوت عام ہے کہ ”مچاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے“ اس کو ہم نے اس فرمان سے خاص ہے کہ ”پانچ اوقیہ سے کم پر صدقہ نہیں ہے“ اور نیز اس لیے کہ یہ مال ہے اور اس پر صدقہ لازم ہے تو اس کی بھی کمتر مقدار پر صدقہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ باقی تمام اموال پر صدقہ نہیں ہے۔ اور سال گزرنے کا (ارضی پیداواریں) اس لیے اعتبار نہیں ہے کہ فصلوں کا ہمارا ان کے کٹنے کے وقت مکمل ہو جاتا ہے جبکہ دوسرے اموال میں سال گزرنے کا اعتبار اس لیے ہے کہ سال گزرنا ہی دوسرے مالوں کے نشوونما کے ناپنے کا ذریعہ ہے جبکہ نصاب کا اعتبار اس لیے ہے کہ نصاب ایک حد ہے جس پر زکوٰۃ وصول کرنا لازم ہے۔ کیونکہ زکوٰۃ اغنیاء پر واجب ہے اور غنماء بغیر نصاب کے نہیں ہوتا۔“

غلوں اور پھلوں کا نصاب صحیح احادیث میں غلوں اور پھلوں کا اندازہ پانچ وسق ہی ہے اور فقہاء کے نزدیک ایک وسق بالاتفاق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ اور اس طرح پانچ وسق تین سو صاع ہوتے۔

۱۔ اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۲۲۹، ۲۳۰۔

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۵، ۶۹۶۔

اس بابے میں ایک ضعیف مرفوع حدیث مروی ہے کہ لے
و دسق ساعص کا ہوتا ہے ۱

در اصل اندازے اور مقدار کے بابے میں اس اجماع پر اعتقاد کرنا ہوگا جو ابن المنذر
وغیرہ نے نقل کیا ہے ۲

صاع کی مقدار فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے جاننے کے لیے صاع کی مقدار کو
جاننا لازم ہے کہ دسق کا قول بھی اسی سے ہے اور دسق کی پیمائش
سے مقدار زکوٰۃ کا تعلق ہے۔ نیز ہر سال عائد ہونے والی زکوٰۃ فطر کا تعلق بھی صاع سے
ہے۔ تو پھر یہ صاع کیا ہے؟ ۳

لسان العرب میں ہے کہ صاع اہل مدینہ کا پیمانہ ہے جو چار مد کا ہوتا ہے اور حدیث
میں ہے کہ آپ صاع سے غسل فرماتے اور مد سے وضو کرتے تھے اور نبی کا صاع اہل مدینہ
کے مد کے لحاظ سے چار مد کا ہوتا تھا۔

مد بھی ایک پیمانہ ہے، جو اس اندازے سے ہوتا تھا کہ اگر انسان اپنی دونوں ہتھیلیاں

۱ ابن ماجہ نے اس روایت کو ماہر سے نقل کیا ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔ اور ابو داؤد نسائی اور ابن ماجہ
نے ابو انجری از ابو سعید مرفوع بھی نقل کی ہے مگر یہ سند منقطع ہے، اس لیے کہ ابو انجری کا سماع ابو سعید
سے ثابت نہیں ہے۔ اور بخاری کہتے ہیں کہ ابو انجری نے تو ابو سعید کا زمانہ تک نہیں پایا ہے،
جیسا کہ ابوحاتم کہتے ہیں، اور اس روایت کو دارقطنی نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے
جو کہ نیز ضعیف ہے اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں اس روایت کے تمام طریقہ ملتے اسناد کے
ضعف کو بالتفصیل بیان کیا ہے۔ (التلخیص۔ ص ۱۸۰۔ ط۔ المنذر)

۲ المجموع، ج ۵، ص ۴۴۴۔

۳ کفارہ یمین اور فدیہ نسک میں بھی صاع کی ضرورت پیش آتی ہے۔

۴ احمد، مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ بروایت سفینہ۔ اور ترمذی فرماتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ
حضرت جابرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت مروی ہے۔ (الترمذی تحقیق احمد شاہ کراچی، ص ۱۸۴)

پھیل کر ملائے اور اس میں جس قدر شے آجائے۔ اسی لیے اسے مکہ کا نام دیا گیا ہے۔ صاحب قاموس کہتے ہیں کہ میں نے اس کا تجربہ کیا تو صحیح پایا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ ہدایت فرمائی کہ وہ کیل (پیمائش) میں اہل مدینہ کے کبکال کی طرف رجوع کریں اور وزنوں — جیسے درہم اور مثقال — میں اہل مکہ کے اوزان کی طرف رجوع کریں چنانچہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ —

”ناپ کے اوزان وہ ہیں جو اہل مدینہ کے ہیں اور وزن کے وہ ہیں جو مدینہ والوں کے ہیں“۔

اس فرق کی حکمت جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ مدینہ والے فصلوں اور پھلوں والے تھے اور انھیں ناپ کے پیمانوں کی زیادہ ضرورت رہتی تھی، اس لیے ان کے یہ پیمانے زیادہ منضبط اور زیادہ درست ہوتے تھے۔ جبکہ مکہ والے تاجر تھے اس لیے ان کے اوزان دینار اور درہم زیادہ منضبط اور زیادہ درست ہوا کرتے تھے۔

صاع کے بارے میں اہل حجاز اور اہل عراق کا اختلاف

ہر چند کہ سرور دو عالم نے اہل مدینہ کی پیمائش (کبکال) کو قابل اعتماد فرما دیا تھا اور اس کا نتیجہ ہونا چاہیے کہ امت مسلمہ صاع کی مدنی مقدار پر متفق ہو جاتی، مگر ایسا نہیں ہوا اور اس صاع کی مقدار کے تعین میں اختلاف پیدا ہو گیا۔

چنانچہ اہل عراق، امام ابوحنیفہؒ وغیرہ صاع کی مقدار آٹھ رطل یعنی آٹھ بغدادی رطل، اور اہل حجاز یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ صاع

لے حافظ التلخیص میں کہتے ہیں (ص ۱۸۳) کہ اسے بزار نے روایت کیا ہے اور غریب کہا ہے۔ اور ابو داؤد اور نسائی نے بروایت طاؤس از ابن عمرؓ روایت کیا ہے۔ اور ابن حبان، دارقطنی، نووی اور ابوالفتح القشیری نے اسے صحیح کہا ہے۔

کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل بغدادی بتاتے ہیں۔

فقہائے عراق کی دلیل فقہائے عراق کہتے ہیں کہ صاع کی جو مقدار انہوں نے مقرر کی ہے وہ وہ ہے جو حضرت عمرؓ کے صاع

کی تھی جس کے ہائے میں ثابت ہے کہ وہ آٹھ رطل کا تھا۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ آپؐ مڈ سے وضو فرماتے اور صاع سے غسل فرماتے تھے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ آپؐ آٹھ رطل سے غسل فرماتے۔ اور یہ بھی کہ آپؐ در رطل سے وضو فرمایا کرتے تھے۔

فقہائے حجاز کی دلیل فقہائے حجاز کی دلیل یہ ہے کہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا صاع وہ ہے جو مدینہ منورہ میں مرج

تھا اور جو آپؐ کے بعد آپؐ کے خلفائے اختیار فرمایا اور جس کے ہائے میں حدیث ہے کہ سہیل نے مدینہ منورہ کے سہیل نے ہیں۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ یہ امر مدینہ منورہ میں مشہور تھا اور متعدد حضرات نے اس کو نقل کیا ہے جن میں بچے، بڑے، نیکوکار، عالم و جاہل، اور آزاد اور غلام سب ہی شامل ہیں۔ اور اہل مدینہ پر صاع اور مڈ کے ہائے میں معترض ہونا ایسا ہی ہے جیسے اہل مدینہ کی قبر، یقین اور منبر پر معترض اور اہل مکہ کے صفا اور مردہ معترض ہونا جو کہ دیانت اور عقل سے بعید بات ہے۔

امام ابو یوسفؒ جب مدینہ تشریف لے گئے اور آپؐ نے وہاں موجود مڈ کا جائزہ لیا تو آپؐ نے اپنے پہلے قول سے رجوع فرمایا تھا۔

۱۔ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۷۳۔

۲۔ اس کی تخریج پہلے آچکی ہے۔

۳۔ یہ احادیث الاموال میں بیان ہوئی ہیں۔ (ص ۵۱۴، ۵۱۶) اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے کہ بعض اوقات آپؐ صاع کی مقدار سے وضو فرماتے اور کبھی آٹھ رطل سے اور کبھی مڈ سے وضو کرتے اور کبھی در رطل سے۔ یعنی یہ روایات متعدد حالتوں کا اور کثیر مواقع کا بیان ہیں۔

۴۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۴۶۔

ابن حزمؒ کا اشارہ اس واقعہ کی جانب ہے جو بیہقی نے حسین بن ولید سے روایت کیا ہے کہ امام ابو یوسفؒ حج کے بعد مدینہ منورہ تشریف لائے اور وہاں آپ نے صاع کے بارے میں تحقیق فرمائی لوگوں نے بیان کیا کہ ہمارے پاس جو صاع موجود ہے یہی صاع نبیؐ ہے۔ ابو یوسفؒ نے کہا کیا دلیل ہے؟ انھوں نے کہا کہ کل ہم آپ کو دلیل دیں گے۔ جب اگلے روز صبح ہوئی تو پچاس مہاجر اور انصار بزرگ آئے، ان میں سے ہر ایک کے پاس صاع تھا اور ایک نے اپنے والدین اور اپنے گھر والوں کے حوالے سے بتلایا کہ یہی صاع نبیؐ ہے۔ یہ سب صاع برابر تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے ان میں سے ایک کے لئے اس کی پیمائش کی تو وہ پانچ رطل اور ایک تہائی رطل نکلا، مگر تہائی رطل میں معمولی کمی تھی۔ اس پر امام ابو یوسفؒ نے محسوس کیا کہ یہ بات زیادہ قوی ہے اور انھوں نے امام ابو حنیفہؒ کے قول سے رجوع کر کے اہل مدینہ کا قول اختیار کر لیا۔

اس واقعہ کے راوی حسین بن ولید کہتے ہیں کہ میں نے بھی اسی سال حج کیا اور حضرت مالکؒ بن انس سے ملاقات کر کے ان سے صاع کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے فرمایا کہ ہمارے اس صاع کا وزن وہی جو آٹھ کے دو میں تھا، میں نے کہا کہ یہ کتنے رطل کلمے تو انھوں نے کہا کہ یکبال (پیمانے) کی پیمائش رطل سے نہیں ہوتی۔ بس یہ اسی طرح ہے۔

لے البیہقی، السنن الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۷۱۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو یوسفؒ کا یہ واقعہ دوسرے حضرات کے ساتھ بھی پیش آیا ہے چنانچہ دارقطنی نے اسحق بن سلیمان رازی سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں نے مالکؒ بن انس سے پوچھا کہ صاع النبیؐ کی کیا مقدار تھی؟ انھوں نے کہا پانچ عراقی رطل اور ایک تہائی رطل میں نے کہا آپ تو شیخ القوم کے برخلاف بات کہہ رہے ہیں، انھوں نے فرمایا: وکون؟ میں نے کہا ابو حنیفہؒ تو آٹھ رطل کا صاع بتاتے ہیں۔ یہ سکر وہ غصہ ہو گئے اور حاضرین سے کہا، اپنے اپنے آباؤ اجداد کے صاع لے کر آؤ۔ وہ یہ کر اُگئے تو اس لیے کہا کہ ان صاعوں کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ اس پر کسی نے کہا کہ میرے والد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ وہ اس صاع سے نبیؐ کو زکوٰۃ دیا کرتے تھے۔ اور کسی نے کہا کہ میرے والد نے اپنی والدہ سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے اس صاع سے نبیؐ کو زکوٰۃ ادا کیا ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا وزن کیا تو پانچ رطل اور ایک تہائی کا پایا۔ (الدر الثقی، ابو البیہقی نے بقول (شوکانی سندجید سے روایت کیا ہے۔ نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۶۶)۔

امام مالکؒ کے بعد تیسری صدی ہجری میں امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ میں نے صاع کا وزن کیا تو پانچ رطل اور دو تہائی گندم ہوا۔ اور فرماتے ہیں کہ صاع کی یہ پیمائش میں نے ابو النضر سے حاصل کی انھوں نے ابو ذؤب سے حاصل کی اور انھوں نے کہا یہ وہ صاع نبیؐ ہے جو مدینہ منورہ میں مروج تھا۔ امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بعد ازاں ہم نے صاع کو مسور کے دانوں سے وزن کیا، اس لیے کہ مسور کے دانے بکھرتے نہیں ہیں تو یہ پانچ رطل اور ایک ثلث (نہائی) ہوتے اور فرماتے ہیں کہ یہی صاع نبیؐ کا حقیقی وزن ہے۔

ان دونوں آراء کے مابین تطبیق (۱) بعض فقہائے احناف کہتے ہیں کہ امام ابو یوسفؒ نے جو صاع کی پیمائش اہل مدینہ کے رطل سے کی تھی جو پانچ رطل اور دو تہائی رطل ہوتی، اور یہی مقدار آٹھ رطل بغدادی کے مساوی ہے۔ اور ابن الہمام کہتے ہیں کہ یہ بات زیادہ قریب قیاس معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ کا اختلاف رائے نقل کیا، اور اگر یہ اختلاف رائے ہوتا تو امام محمدؒ ضرور نقل کرتے کہ وہ عاذاً مسلک حنفی کی تمام آراء نقل کرتے ہیں اور وہ مسلک حنفی کے زیادہ جاننے والے سمجھے جاتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوا کہ صاعؒ تو حجازی اور عراقیوں کے نزدیک ایک ہی ہے اور فرق بجائے صاع کے رطل میں ہے۔ مگر اس بات کا جواب یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اپنی کتاب الخراج میں وسق کو ساٹھ صاع نبیؐ کا بتایا ہے، اور پانچ وسق کو تین سو صاع کے مساوی اور صاع کو پانچ رطل اور تہائی کے مساوی کہا ہے۔ ظاہر ہے کہ رطل بغدادی ہی ان کی مراد ہوگی کہ انھوں نے یہ کتاب بغداد میں رہتے

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۵۹۔

۲۔ شرح فتح القدر، ج ۲، ص ۴۲۔

۳۔ ص ۵۳، ط۔ السلفیہ۔

ہوتے خلیفہ ہارون الرشید کے حکم سے تحریر فرمائی تھی، اس لیے ممکن نہیں ہے کہ انھوں نے بغداد میں صاع کی پیمائش مدینہ کے رطل سے بتائی ہو۔

(ب) ابن تیمیہؒ نے عراقیوں اور حجازیوں کے مابین اس طرح تطبیق کی ہے کہ دراصل دو صاع مستعمل تھے۔ ایک صاع غلوں اور غذائی اشیاء کی پیمائش کا تھا۔ اور دوسرا صاع پانی کی پیمائش کا تھا، پہلا صاع پانچ رطل اور ایک نہائی کا اور دوسرا صاع آٹھ رطل کا تھا۔ اور ہر ایک کے بائے میں حدیث موجود ہے، یعنی زکوٰۃ اور کفاروں کا صاع اور صدقہ فطر کا صاع غسل کے صاع کا وہ نہائی تھا۔ اور یہی مسلک حنبلی کے ان فقہاء کی رائے ہے جنھوں نے اس بائے میں اخبار و آثار کو جمع کیا ہے۔ اس رائے کے مطابق رطل تو ایک ہی ہے لیکن صاع مختلف ہیں۔

(ج) دورِ جدید میں علی پاشا مبارک نے بھی صاع کے بائے میں تحقیق کی ہے جس میں انھوں نے نتائج پر اعتماد کیا ہے جو مغربی محققین نے پیش کیے ہیں اور یہی رائے وہی ہے کہ فقہائے حجاز کی رائے کے مطابق احادیث نبویؐ میں جو صاع بیان ہوئے وہ پانچ رطل اور ایک نہائی کا ہے۔

اور اس اختلاف کے بائے میں انھوں نے کہا ہے کہ یہ اختلاف ظاہری ہے حقیقی اختلاف نہیں ہے — چنانچہ کہتے ہیں کہ

فقہائے عراق اور فقہائے حجاز کا اختلاف اس سے پیدا ہوا ہے کہ علمائے عراق مد اور صاع کی کبیت پانی سے معلوم کرتے تھے اور فقہائے حجاز غلوں سے ناپتے تھے۔ بعد از قائل یہ معلوم ہوا کہ غلوں سے پیمائش سے صاع پانچ اور ایک نہائی رطل کا بنا اور پانی کی پیمائش سے آٹھ رطل کا ہوا۔ اور آٹھ کا عدد تقریبی ہے کہ بیان کیا گیا ہے کہ

۱۔ ابن تیمیہ: القواعد النورانیہ، ص ۸۹۔

۲۔ استاذ ضیاء الدین رئیس: الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۰۱۔ ط۔ اولی۔ بحوالہ علی پاشا مبارک

المیزان فی الاوقیۃ والاوزان۔ ص ۸۸، ۸۹۔ ط۔ بلاق۔

صاع آٹھ رطل سے کم اور سات سے کچھ زائد ہوتا تھا۔ جو کہ صحیح ہے اور اگر آپ حساب کریں تو آپ غلوں اور پانی کے ثقل کے مابین نسبت ۳، ۴ اور ۴، ۳ کی باتیں گے، یعنی پانچ رطل اور ایک تہائی دانے سات رطل سے زائد اور آٹھ رطل سے کم پانی کے مساوی ہوں گے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ رطل تو ایک ہی ہے مگر صاع میں فرق ہے اور فریقین کے نقطہ نظر کا اختلاف ہے۔ کہ اہل عراق نے صاع کی پیمائش پانی سے ملحوظ رکھی اور دیگر فقہار نے اس کی بسعت CAPACITY دانوں سے ناپی۔

لیکن اگر اختلاف کی نوعیت یہ ہوتی تو امام مالکؒ اس طرح ناراضگی کا اظہار نہ فرماتے اور امام ابو یوسفؒ اپنی رائے سے رجوع نہ فرماتے اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے ترک نہ کرتے۔ دلائل سے جس کی تائید ہوتی ہے وہ اہل حجاز ہی کا قول ہے کہ صاع پانچ رطل اور تہائی کا ہوتا تھا، واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ استاد ریس کہتے ہیں کہ

نتیجہ اس انداز سے پر ایسے دلائل موجود ہیں کہ اس میں کوئی شک باقی نہیں رہا ہے اور سب سے اہم دلیل یہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد سے جو صاع باقی تھے آپ نے ان کی خلیفہ کے سامنے پیمائش کی اور اس مسئلہ میں ان کے اور امام ابو یوسفؒ کے درمیان گفتگو ہوئی اور اس علمی اور تحقیقی تجربہ سے امام ابو یوسفؒ مطمئن ہو گئے اور انھوں نے امام مالکؒ اور اہل مدینہ کے قول کی صحت تسلیم کر لی۔

ظاہر ہے کہ امام مالکؒ اہل مدینہ کے رواج اور روایات سے بخوبی واقف تھے اور امام ابو یوسفؒ فقیہ مجتہد اور قاضی خلافت اور مشیرِ اول تھے۔ اس لیے ان دونوں حضرات کی رائے اس معاملے میں تسلیم کی جانی چاہیے۔

مزید برآں یہ کہ صاع کی یہ تحدید ان تمام وحدتوں کے مطابق ہیں جو اس ذیل میں

آتی ہیں۔ اور یہ نسبت بایں لحاظ معقول اور اشیاء کی طبیعتوں کے مطابق معلوم ہوتی ہے جبکہ دوسری تحدید کے قبول کرنے سے ان پیمانوں میں بڑا غیر معقول فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ مگر تو انسان کی دونوں ہتھیلیوں کے مساوی مقدار ہے اور صاع چار حَفَنَات (لپ بھر) کے مساوی ہے۔ اس بنا پر کیسے یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ پہلی کمیت رطل اور تنہائی سے زائد اور دوسری اسی طرح چار مرتبہ سے زائد نہ ہو؟

غُلّوں اور پھلّوں کا جدید متقابلیس سے نصاب

اب جبکہ صاع اور رطل کا رطل بغدادی سے وزن ثابت ہو چکا ہے تو اب ہم ان کی مقدار رطل مصری، درہم، گرام، لیٹر وغیرہ سے بھی متعین کر سکتے ہیں کہ ان کی نسبتیں بہر حال متعین ہیں۔ صاع کی مقدار کا علم ہونے سے دسق کی مقدار لازماً معلوم ہو گئی کہ پانچ دسق کو غُلّوں اور پھلّوں کا نصاب قرار دیا گیا ہے۔

بقول ابن فدا مر نصاب کا اعتبار کِیْل (پیمانے) سے ہے کہ دسق پیمانہ ہے اور وزن اس لیے بیان کیا گیا ہے تاکہ اس کی صحیح پیمائش محفوظ رہے اور اگے منتقل ہو سکے۔ مزید یہ کہ زکوٰۃ بھی کِیْل (پیمانے) سے واجب ہے وزن سے نہیں ہے۔ اور پیمانہ (کِیْل) کا وزن مختلف اشیاء کے لحاظ سے مختلف ہو سکتا ہے یعنی ثقیل اشیاء گندم اور مسور سے وزن زائد ہوگا اور ہلکی اشیاء جو اور کمئی سے کم ہوگا اور متوسط وزن کی اشیاء سے متوسط ہوگا۔ مگر امام احمدؒ نے تصریح کر دی ہے کہ صاع گندم کی پیمائش سے پانچ رطل اور ایک تنہائی رطل کا ہے۔

بعض فقہانے کہا ہے کہ اہل حدیث (محدثین) کا اس امر پر اجماع ہے کہ زکوٰۃ اوسط درجے کی گندم کے دانوں سے ایک رطل اور ایک تنہائی رطل کا ہوتا ہے۔ اس کا

یہ مطلب ہوا کہ صاع کی پیمائش وزنی شے (گندم) سے کی گئی تھی، جبکہ ہلکی شے میں اس کے قریب مقدار پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ مقدار پوری نہ ہو۔ لغرض ہمارے اندازے کی اساس درجہ اوسط کے گندم ہیں۔

علی مبارک کی تحقیق کے مطابق رطل بغدادی اور رطل مصری میں ۹- اور- دشل کی نسبت ہے۔ کہ بحساب گندم مصری رطل کا بغدادی، رطل سے حساب اس طرح ہے۔

$$\frac{1}{3} \times 5 = \frac{9}{1} = 3.68 - \text{رطل مصری بلحاظ گندم ہے}$$

اور گندم کے وزن سے یہ مقدار ۲۱۷۶ گرام GRAM ہوتی ہے۔

جو باعتبار پانی کے وزن کے ۲۷۵ لیٹر LITRE بنتی ہے۔

موجودہ مصری اُردب (۹۸۰، ایکٹو لیٹر) ۹۶ پیالے پانی کے بقدر ہوتا ہے۔

اور صاع ۱۶ پیالہ بنتا ہے یعنی ۱۶ مصری کیکہ (۱۶ اُردب) موجودہ مصری

کیکہ ۶ صاع کا اور اُردب ۷ صاع کا ہوتا ہے

وَسَقٌ جَوْ سَاطِعٌ صاع کا ہوتا ہے $\frac{5}{4} = 1.25$ کیکہ ہوا۔

پانچ وَسَقٌ جو نصاب شرعی ہے وہ $10 \times 5 = 50$ کیکہ ہوا۔

یعنی چار اُردب اور ایک وَبْنِہ (۱۶ اُردب) ہوا۔

گیارہویں صدی کے مالکی فقیہ شیخ علی الاجموری نے بھی مصری پیمانہ سے نصاب

کا تعین اسی طرح کیا تھا اور انھوں نے ۱۲۲۱ھ میں مصر کے پیمانے سے چار اُردب

اور ایک وَبْنِہ نصاب متعین کیا۔ یعنی ۱۲ دو درمیانہ ہاتھ بھر کے جو نہ زیادہ کھلے ہو اور نہ

زیادہ بند ہوں، اور مصری پیالہ (فَدَحِ مصری) اس طرح تین مرتبہ میں بھرا۔ اور نصاب

چونکہ تین سو صاع کا ہوتا ہے، اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے، اس لیے نصاب مصری پیالہ

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۰۱۔

۲۔ الخراج فی الدولۃ الاسلامیہ، ص ۳۰۴، ۳۰۵۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔

سے چار سو پیارہ ہوا یعنی چار ارب اور ایک ویسہ لے
وزن کے حساب سے نصاب ۴۴۰ گندم کے رطل مصری کے مساوی ہوگا یعنی

$$۱۴۴۰ = ۴۶۸ \times ۳۰۰$$

کیلوگرام گندم سے شرح یہ ہوگی $۲۸۱۶ \times ۳۰۰ = ۶۵۲۸$ یعنی تقریباً
۶۵۲ ک۔ گ۔

غیر کیلیات کا نصاب | پانچ وسق کا نصاب جو مذکور ہوا وہ ان زرعی پیداواروں
کا ہے جو پائی جاتی ہیں یعنی کپل سے پائی جاتی، لیکن روٹی
اور زعفران وغیرہ جن کی پیمائش نہیں ہوتی ان کے بارے میں اختلاف ہے۔

(ا) امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ ان اشیاء میں قیمت کا اعتبار ہوگا یعنی اگر روٹی وغیرہ
کی پیداوار کی قیمت کم سے کم جو شے پائی جاتی ہے مثلاً جو اس کے پانچ وسق کی قیمت
کے مساوی ہو جائے کیونکہ اعتبار وسق ہی کا ہوگا کہ اس کے بارے میں نقص وارد ہے۔
یعنی اگر صورتاً اور معناً وسق کا اعتبار کرنا ممکن ہو تو کیا جائے گا ورنہ معنایاً وسق کا اعتبار
کیا جائے گا یعنی جو شے وسق سے پائی جاسکتی ہے۔ اس کی قیمت لمعاظ ہوگی اور فقرار
کے حصہ کو لمعاظ رکھا جائے گا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ روٹی پر اس وقت زکوٰۃ عائد ہوگی جب کہ اس کی قیمت
پچاس کیلہ KAIZA جو کہ برابر ہو کہ جو سب سے مستانغہ ہے، بالخصوص مہریہ
(ب) امام محمدؒ فرماتے ہیں جس شے کو جس پیمانے سے وزن کیا جاتا ہو۔ اس کے اعلیٰ
پیمانے کے حساب سے پانچ گنا اس شے کا نصاب ہوگا کیونکہ وسق سے کیل اشیاء
کا اندازہ اس پر کیا جاتا ہے کہ یہ کیل اشیاء میں اعلیٰ ترین پیمانہ ہے۔

یعنی اگر ہمارے یہاں روٹی کا وزن قنطار (۴۴۹۳ کلوگرام — CANVAR)

۱ حاشیۃ العدول علی شرح الخرش، ج ۲، ص ۱۶۸۔

۲ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۱۔

سے ہوتا ہے تو اس حساب سے روٹی کا نصاب پانچ قنطار ہوا۔ مگر اس طرح نصابِ زکوٰۃ منضبط نہیں ہو سکتا کیونکہ مختلف ملکوں کے اوزان مختلف ہوتے ہیں اور اس طرح ہر پیداوار کے اعلیٰ ترین وزن کے اعتبار کرنے سے اختلاف شدید پیدا ہو جائے گا۔

(ج) بعض فقہاء نے کہا ہے کہ غیر مکمل کا نصاب دوسو درہم ہوگا۔ یعنی نقد کا نصاب جیسے مال تجارت کا اپنا نصاب نہیں ہے اور نقد کا نصاب اس میں بھی معتبر سمجھا گیا ہے۔
(د) داؤد کہتے ہیں کہ غیر مکمل اشیاء کے کم و بیش میں زکوٰۃ ہے۔
(ه) امام احمدؒ کے نزدیک غیر مکمل کا اندازہ وزن سے کیا جاتے گا۔ اسی لیے انھوں نے زعفران اور روٹی وغیرہ کا وزن سولہ سو رطل عراقی مقرر کیا ہے اور ان کے وزن کو پیمائش (کیل) کے قائم مقام قرار دیا ہے اس لیے کہ شرعی نصاب جس طرح کیل کے ساتھ ہے اسی طرح وزن کے ساتھ بھی ہے۔ غرض جس شے کو کیل نہیں کیا جاتا اس کا اندازہ وزن سے ہوگا یعنی ۶۵۳ کیلوگرام۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ ان اقوال کی مجھے کسی اصل اور دلیل علم نہیں ہے اور ان اقوال کے رو میں یہ حدیث موجود ہے کہ
”پانچ دستق سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے“

اود کم و بیش ہر مقدار پر زکوٰۃ کا وجوب تمام اموال زکوٰۃ کے برخلاف ہے۔ اور وزنی اشیاء کو دوسری اشیاء کے ساتھ اعتبار کرنا، ان اشیاء کے برعکس ہے جن پر عتشر واجب ہے، اور قیمت پر زکوٰۃ کے وجوب کی کوئی مثال نہیں ہے۔ اور نہ سامان تجارت پر قیاس کرنا درست ہے اس لیے سامان تجارت پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی بلکہ اس کی قیمت پر ہوتی ہے اور قیمت ہی سے ادا کی جاتی ہے۔

۱۔ البحر الزخار ج ۲، ص ۱۷۰۔

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۷۔

نیز یہ ایسا مال ہے جس کی زکوٰۃ اس کی جنس ہی سے ادا کی جاتے گی۔ اس لیے اس کی جنس سے ہی نصاب کا تعین ہونا چاہیے، جیسا کہ غلوں وغیرہ میں ہے۔ مزید یہ کہ یہ غیر مکمل اشیاء زمین سے ہی پیدا ہوتی ہیں اس لیے یہ ان اشیاء کے مشابہ ہی ہوں گی۔

جو کچھ ان فقہاء نے کہا ہے نہ اس پر نقص موجود ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ یہ ان دونوں کے معنی میں ہے اس لیے لازمی ہے کہ یہ قول نہ اختیار کیا جائے کہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

ہماری رائے ہماری رائے یہ ہے کہ جو اشیاء نہ وسق سے پائی جاسکیں اور نہ مکمل سے ان میں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ اس لیے کہ یہ اشیاء ایسا مال زکوٰۃ ہوں گی جس کے نصاب کے بارے میں نص شرعی موجود نہیں ہے۔ اس لیے ان کا نصاب دوسری اشیاء کے نصاب سے متعین ہوگا اور جن اشیاء کو وسق سے پایا جاسکتا ہے اس کی قیمت کا اعتبار ہوگا کہ اس بارے میں نص موجود ہے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی بھی یہی رائے ہے، لیکن میں امام ابو یوسفؒ کی اس رائے سے متفق نہیں ہوں کہ قیمت اس شے کی معتبر ہوگی جس کی بحساب وسق قیمت کم ہو جیسے جو اور کمٹی۔ کہ اگرچہ اس میں فقراء کی رعایت ہے مگر اغنیاء سے زیادتی ہے۔

اس لیے میری رائے یہ ہے کہ معروف مکمل شے میں بحساب وسق اوسط قیمت کا اعتبار ہوگا تاکہ فقراء اور مالداروں دونوں کی رعایت ملحوظ رکھی جاسکے۔

وسق سے پائی جانے والی اشیاء کی قیمت کا اوسط مختلف علاقوں میں مختلف ہو سکتا ہے اور اس کی تحدید ہر جگہ کے اہل رائے خود ہی کر سکیں گے۔ کسی جگہ یہ اوسط گندم ہوگا اور کسی جگہ یہ اوسط چاول ہوگا۔ اور زعفران اور جس جیسی قیمتی اور کمیاب اشیاء کے نصاب کا اندازہ ہمارے علاقوں کے گندم اور چاول جیسے متوسط۔

۶۵۳۔ ک۔ گل غلوں کی قیمت سے ہو سکتا ہے۔ اور اسی طرح روٹی اور گنے کا حساب ہو سکتا ہے۔

نصاب کے اعتبار کا وقت | پھلوں کے خشک ہو جانے کے بعد ان کے نصاب کا اعتبار ہوتا ہے یعنی جبکہ

تذکجور چھوڑا بن جائے اور انگور کشمش بن جائے، اور ان کو صاف ستھرا کر لیا جاتے۔
المغزالیؒ الوجیز میں کہتے ہیں۔ یہ دسق کشمش اور چھوڑا ے کے معتبر ہوں گے۔
اور غلوں کے وہ دسق معتبر ہوں گے جن کو چھلکوں سے صاف کر لیا گیا ہو سوتے
اس کے کہ جو غلے چھلکے سمیت پیسے جاتے ہوں جیسے مکئی۔ اور جو اشیاہ خشک نہ کی جاتی
ہوں ان کی تراشیاہ کے دسق معتبر ہوں گے۔ اور چھلکوں سمیت ہی ذخیرہ کیے جاتے
ہوں جیسے چاول تو ان کے مالکوں پر ان کی صفائی کا بار نہیں ڈالا جائے گا۔

بعض فقہاء نے نصاب کا اندازہ اس طرح کیا ہے کہ صاف کی ہوئی شے چھلکوں
والی سے دگنی ہوتا کہ صاف شے نصاب بنے اور غلوں کی ہر قسم میں ان کے جلنے والوں
کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور ہر شے جدا گانہ صاف کی ہوئی نصاب میں معتبر ہوگی۔



۱۔ الوجیز، وشرحہ للرافعی، مع المجموع، ج ۵، ص ۵۶۸۔

۲۔ بحوالہ مذکور، ص ۵۶۹۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۷۔

بحث چہارم

زکوٰۃ کی مقدار اور اس کی تفاوت

عُشْر اور نصف عُشْر | امام بخاریؒ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

وَجَزْءٌ مِّنْ بَارِشٍ سَعَىٰ بِشْتَمُوْنَ سَعَىٰ اَوْ سِيْلَابٍ كَسَىٰ پَانِیْ سَعَىٰ سِیْرَابٍ هُوَ اَسْ
 پَر عُشْرٌ هُوَ اَوْ جَزْءٌ مِّنْ رَّهْطٍ سَعَىٰ سِیْرَابٍ هُوَ اَسْ پَر نِصْفُ عُشْرٍ هُوَ ۚ
 امام مسلمؒ نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے فرمایا کہ
 وَجَزْءٌ مِّنْ نَّهْرٍ اَوْ بَارِشٍ سَعَىٰ سِیْرَابٍ هُوَ اَسْ پَر عُشْرٌ هُوَ اَوْ جَزْءٌ مِّنْ رَّهْطٍ
 سَعَىٰ سِیْرَابٍ هُوَ اَسْ پَر نِصْفُ عُشْرٍ هُوَ ۚ

یحییٰ بن آدم کتاب الخراج میں حضرت انسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ
 وَرَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَے بَارِشٍ سَعَىٰ سِیْرَابٍ ہونے والی زمین پر
 عُشْر اور رَہْط چُرَس سے ڈول سے اونٹ پر پانی لاکر سِیْرَاب کی جلتے
 اس پر نِصْفُ عُشْر ہے ۚ

ابن ماجہ نے حضرت معاذؓ سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ
 وَمَجَّہٌ رَّسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَے مِیْن بَیْجَا اَوْ رَکْم دِیَا کَمِیْن اِس زَبِیْن

۱۔ التلخیص، ص ۱۸۰۔

۲۔ احد، نسائی، ابو داؤد۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۹۔

۳۔ التلخیص، ص ۱۸۱۔

پر جو بارش کے پانی سے اور زمین کی اندرونی نمی سے سیراب ہو اس پر عشر اور ہٹ
کے ڈول سے سیراب ہو اس پر نصف عشر ہے ۱۰

ابو عبیدہؓ کہتے ہیں کہ زمین مشقت کے بغیر اور کسی آگ کے بغیر بارش کے پانی سے، یا پہاڑ
سے اترنے والے پانی سے، یا دریا یا بڑے چشمے کے پانی سے یا زیر زمین پانی سے سیراب ہو تو
اس میں عشر (دسواں حصہ بڑا) ہے ۱۱

المغنی کے مصنف، لکھتے ہیں کہ جو زمین محنت اور مشقت سے سیراب کی جائے اور اسے
ڈول رہٹ، چٹرس، چورخی، اور کنوئیں سے پانی کھینچ کر سیراب کیا جائے اس پر نصف عشر
لازم ہے اور جس زمین کو بغیر محنت و مشقت کے پانی دیا جائے اس کی پیداوار پر عشر (۱۰) ہے۔
جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ محنت و مشقت زکوٰۃ کے بالکل بے اسقاط میں بھی موثر ہے۔
جیسے وہ زمین جس میں جانوروں کے لیے چارہ پیدا کیا جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ تو ظاہر
ہے کہ محنت و مشقت زکوٰۃ کو کم کرنے میں یقیناً موثر ہوگی اور اس لیے کہ زکوٰۃ مال نامی
پر عائد ہوتی ہے اور محنت و مشقت سے نمایاں کمی آجاتی ہے اور وہ زکوٰۃ میں کمی کا باعث
بن جاتی ہے ۱۲

محنت و مشقت میں یہ امر داخل ہے کہ آدمی اپنی زمین کو یا باغ کو خرید کر پانی دے
جیسا کہ نوویؒ وغیرہ نے کہا ہے ۱۳

جوز زمین سال کے کچھ حصہ بغیر تکلیف اور کچھ حصہ تکلیف سے سیراب ہوتی ہو

۱۔ جو زمین نصف سال تکلیف کے ساتھ اور نصف سال بغیر تکلیف کے سیراب ہو

۱۰ ابن ماجہ نے باب مدقۃ الزرع والثمار میں بروایت عاصم بن ابی الجوزاء ابو دائل از مسروق
از معاذ روایت کیا ہے۔ نصب الرأیہ، ج ۲، ص ۳۸۵۔

۱۱ النووی، الروضة، ج ۲، ص ۲۴۴۔

۱۲ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۸، ۶۹۹۔

۱۳ الروضة، ج ۲، ص ۲۴۵۔

اُس کی پیداوار) پرنین چوتھائی عشر عائد ہوگا۔ اس قدر مکتے ہیں کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لیے کہ زمین کی علیحدہ علیحدہ کیفیت پر جو شرح زکوٰۃ عائد ہوتی وہی مجموعی کیفیت پر عائد ہوگی۔

(ب) اور اگر ایک طریقہ پر زیادہ سیراب ہوتی تو اس طریقہ کا اعتبار ہوگا اور دوسرے طریقہ کا حکم ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ عطاء ثوری، ابو حنیفہ کی رائے ہے اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہی ہے اور فقہائے حنابلہ کے نزدیک یہ رائے قابل اعتماد ہے۔

(ج) اگر زمین کے مالک کو مدت یاد نہ ہو (کہ کتنی مدت اس نے زمین کو مشقت سے پانی دیا اور کتنی مدت بغیر مشقت کے) تو احتیاطاً عشر لازم ہوگا۔ کیونکہ اصل تو عشر ہی ہے اور جو اسقاط ہوتا ہے وہ مشقت کی وجہ دگی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر اس مشقت کا وجود متحقق نہ ہو تو اصل حکم برقرار رہے گا، اور نیز اس لیے کہ عدم مشقت اصل ہے تو اس کا وجود شک سے ثابت نہیں ہوگا۔

کیا زمین کو پانی دینے کے علاوہ اور کوئی مشقت معتبر ہے

اگر زمین میں سیراب کرنے کے علاوہ کوئی اور مشقت کی جاتے تو اس کا کیا حکم ہے مثلاً حوض بنانا، راستے بنانا اور نالیاں بنانا وغیرہ۔

اس بابے میں المغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ نالیوں اور گولوں کا بنانا تخفیف زکوٰۃ میں مؤثر نہیں ہے کیونکہ یہ احیائے ارض (زمین کو قابل کاشت بنانے) کے عمل کا ایک حصہ ہے جو ہر

لے المغنی، ج ۲، ص ۶۹۹۔

۱۱ ایک اور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ پانی دینے کی تعداد پر ساقط ہوگی اور جہت تعدا زیادہ ہوگی اس کا حساب ہوگا، جیسا کہ زمین میں دو قسم کے پھل ہوں، مگر پہلا قول ہی زیادہ موزوں ہے کہ پانی دینے کی مقدار اس کی تعداد کا حساب دشوار ہوگا اس لیے اکثر یہ حکم کی بنیاد رکھی جائے گی، جیسے مویشی میں سائہ جانوروں کا حکم۔ دیکھیے المغنی، ج ۲، ص ۷۰۰۔

۱۲ المغنی، ج ۲، ص ۷۰۰۔

سال نہیں ہوتا بلکہ

الرافی نے بھی الشرح الکبیر میں یہی بات کہی ہے کہ نالیاں وغیرہ بنانا زمین کی اصلاح کے مقصد سے ہوتا ہے اور نہ زمین کے آباد کرنے کے لیے بنائی جاتی ہیں اور جب زمین میں ایک مرتبہ کی سعی سے پانی پہنچ جاتے تو اس پر عشر لازم ہو جائے گا جبکہ زمین کو رہٹ وغیرہ سے سیراب کرنے کا حکم اس کے برخلاف ہے۔

امام خطابی نے ذرا تفصیلی گفتگو کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ اگر نالیوں سے زمین کو دوسری مرتبہ پانی دینے کی مشقت ان کی تیاری کی پہلی مشقت سے کم ہو اور اس میں سے مٹی وغیرہ صاف کرنے کی تکلیف پہلے سے کم ہو تو وہ ایسا ہی ہے جیسے نہر سے پانی لے کر زمین کو سیراب کیا جائے اور اس کی پیداوار پر عشر ہوگا، لیکن اگر ہر دفعہ پانی کی نالیاں بنانے کی مشقت یکساں ہو، کہ ہر مرتبہ وہ گر جاتی ہوں اور پانی اتر جاتا ہو اور نئے سرے سے گلے بنانے پڑتے ہوں تو ان نالیوں کی حیثیت کنوؤں کی سی ہے جس سے رہٹ کے ذریعہ پانی کھینچا جائے۔

مسک شافعی کے بعض فقہاء نے بھی اس تفصیل کو اختیار کیا ہے جیسا کہ الرافی نے الشرح الکبیر میں ذکر کیا ہے۔



۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۹۹۔

۲۔ الشرح الکبیر مع المجموع، ج ۵، ص ۵۷۸۔

۳۔ معالم السنن، ج ۲، ص ۲۰۶۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔ الرد منہ، ج ۲، ص ۲۴۴۔

بحث پنجم

اندازے سے زکوٰۃ کی مقدار متعین کرنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھجور اور انگور میں نصاب اور مقدار زکوٰۃ کا تعین یہاں لے اور وزن کے بجائے اندازے اور تخمین پر مقرر فرمایا ہے۔

یہ ایک غالب گمان کے تحت تخمین اور اندازہ ہوگا اور اس کام کے لیے تجربہ کار امانت دار اور واقف آدمی متعین ہوگا جو پھلوں کے پکنے کے وقت انگور اور کھجور کی مقدار کا اندازہ لگائے گا اور بعد ازاں ان کے چھوڑا اور کشمش ہو جانے کے بعد کا اندازہ قائم کرے گا اور اس سے زکوٰۃ کی مقدار معلوم کرے گا پھلوں کے خشک ہو جانے کے بعد اس مقدار کے مطابق زکوٰۃ وصول کرے گا۔

اس اندازے اور تخمین سے مقصود مال کے مالک اور مستحقین دونوں کی مصلحت اور مفاد کو مد نظر رکھنا ہے، کہ مالک مال مقدار زکوٰۃ کے تعین کے بعد اپنے مال میں تصرفات میں آزاد ہو جاتا ہے اور حامل — جو کہ مستحقین کا وکیل ہے — اسے مقدار زکوٰۃ معلوم ہو جاتی ہے اور وہ وقت پر اس کا مطالبہ کر سکتا ہے یہ

خطابی فرماتے ہیں کہ تخمین اور اندازے کا مفہوم یہ ہے کہ مقدار پھلوں میں ان کے مالکوں کے ساتھ شریک ہیں۔ اگر پھلوں کے خشک ہونے تک مالکوں کو اس سے فائدہ اٹھانے اور اس میں تصرف سے روک دیا جائے تو یہ امر ان کے لیے مضرت رساں ہوگا اور اگر ان کو کھلی چھوٹ دے دی جائے تو مستحقین کا حق مارا جائے گا کیونکہ اولیٰ اللہ امانت

کے لیے ضروری تقویٰ دونوں فریقوں میں موجود نہیں ہے اس لیے شریعت نے یہ طریقہ مقرر کیا ہے تاکہ ارباب اموال کو فائدہ پہنچے اور مستحقین کے حقوق محفوظ رہیں۔ زکوٰۃ وصول کنندہ پھل کے پوری طرح پکنے سے پہلے یہ تخمینہ کرے گا کہ پھل کھاتا لیا جلتے اور اس کے ختم ہو جانے سے پہلے اس میں زکوٰۃ کی مقدار متعین ہو جائے اور خشک ہونے کے بعد زکوٰۃ میں چھوڑا اور کشمش لے لی جاسکتے۔

تخمینہ کے قائلین میں عمر بن الخطاب، سہل بن ابی خنیثمہ، مردان، قاسم بن محمد حسن عطاء، زہری، اور عمرو بن دیناریں اور یہی مسلک امام شافعی، امام مالک، امام احمد، ابو عبیدہ، ابو ثور اور اکثر اہل علم کا ہے۔

لیکن امام ابو حنیفہ نے تخمینہ کو رجم بالغیب قرار دے کر رد کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ قرعہ اندازی کے مشابہ ہے۔ اور اس سے حکم لازم نہیں آتا۔

مگر جمہور فقہاء کی دلیل درج ذیل احادیث ہیں۔

۱۔ حضرت سعید بن المسیبؓ، عتاب بن السید سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغوں کے مالکوں کے پاس ان کے انگوروں اور پھلوں کے اندازے کے لیے آدمی روانہ فرمایا کرتے تھے،

۲۔ سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا کہ کھجوروں کی طرح انگوروں کا تخمینہ لگایا جائے اور ان کی اسی طرح کشمش کی صورت میں زکوٰۃ لی جائے جس طرح

۱۔ معالم السنن، ج ۲، ص ۲۱۰۔

۲۔ الاموال، ص ۳۹۲، ۳۹۳۔

۳۔ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ۔ اس کی روایت مع قطع ہے اس لیے کہ سعید بن المسیب نے

عتاب سے نہیں سنا ہے۔ اور یہ حدیث مرسل ہے مگر دیگر احادیث اور عمل صحابہ اس کے مؤید ہیں۔

اور اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔ جیسے کہ نوویؒ فرماتے ہیں۔ (المتنیں، ص ۱۸۱)

- کچھ روں کی زکوٰۃ چھوڑوں کی شکل میں لی جاتی ہے ۱۷
- ۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک کے موقع پر وادی قریٰ کی ایک عورت کے پاس سے گزرے، آپ نے اس کی زمین کی پیداوار کا اندازہ دسلس و سق لگایا اور اس سے بھی فرمایا کہ تم اپنا اندازہ بتاؤ تو اس نے آپ کے اندازے کے مطابق تخمینہ بتایا ۱۸
- ۴۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ بیان کرتے ہوئے کہتی ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہودیوں کے پاس عبداللہ بن رواحہ کو بھیجا کرتے تھے وہ ان کے پھلوں (کی پیداوار) کا اندازہ اس وقت لگانے لگے جب پھل پختگی پر آجاتے اور ابھی ان میں سے کھایا نہ جاتا ۱۹
- ۵۔ وسئل بن ابی حاتمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم تخمینہ لگاؤ تو ایک نہائی چھوڑ کر وصول کرو، اگر نہائی نہ چھوڑو تو جو حقانی چھوڑ دو ۲۰

۱۷۔ ابو داؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجہ اور دارقطنی۔ اور اس روایت میں انقطاع ہے، جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے۔

۱۸۔ ابو حبیہ۔ اعمش کی متفق علیہ حدیث۔

۱۹۔ المنذری کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک مجهول شخص ہے۔ (مختصر السنن المنذری، ج ۲، ص ۱۱۳)۔
 ۲۰۔ سولہ ابن ماجہ کے پانچوں (صحاح کے محدثین) نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے روایت کیا ہے اور حاکم نے مستدرک میں ج ۱، ص ۲۰۲۔ ابو عبیدہ: الاموال، ص ۸۵۔ البیہقی: السنن، ج ۴، ص ۱۲۳۔ ابن عزم: المحلی، ج ۵، ص ۱۵۵۔ ابو داؤد اور المنذری نے سکرۃ اختیار کیا ہے اور حاکم اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے اور ذہبی نے اس کی موافقت کی ہے۔ حاکم نے کہا ہے کہ ایک متفقہ سند ہے اس کا شاید بھی موجود ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے اس کا حکم دیا ترمذی نے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا مگر یہ ذکر کیا ہے کہ اس پر اکثر اہل علم کا عمل ہے۔ مختصر السنن، ج ۲، ص ۲۱۳۔

الخطابی معالم السنن میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تنجینہ اور اس پر عمل کا اثبات ہوتا ہے اور یہی رائے جمہور فقہاء کی ہے سوائے شعبی کے کہ انھوں نے کہا ہے تنجینہ بدعت ہے اور اصحاب رائے نے تنجینہ کو رد کیا ہے اور ان میں بعض فقہاء نے کہا ہے کہ یہ تنجینہ اس لیے تو ہو سکتا ہے کہ کاشنکار زکوٰۃ دینے میں نیابت نہ کریں لیکن یہ کوئی حکم نہیں ہے۔ کہ یہ ظنی بات ہے اور اس میں دھوکہ ہے اور یہ سودا و رجو کی حرمت کے حکم سے پہلے کی بات ہے۔

الخطابی اس رائے کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تنجینہ پر عمل ثابت ہے اور بایں قار اور بطہ کی حرمت اس سے پہلے کی ہے اور اس حرمت کے بعد بھی آپ تمام حیات، طیبہ تنجینہ پر عمل فرماتے رہے ہیں، حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے بھی اس پر عمل فرمایا اور عام صحابہ بھی اس کے جواز کے قائل ہیں اور کسی نے اس کے برخلاف رائے ظاہر نہیں کی ہے۔

پھلوں کی مقدار معلوم کرنے کا یہ اجتہاد سی طریقہ ہے بعض ظن و تخمین نہیں ہے بلکہ تنجینہ سے پھلوں کی مقدار کا اسی طرح علم ہو سکتا ہے جس طرح کہ کیل اور وزن سے ہو جاتا ہے۔

یہ دراصل اس وجہ میں ہے کہ اگر نفس موجود نہ ہو تو اجتہاد سے حکم درست ہے باوجودیکہ اس میں خطا کا احتمال ہے اور اسی کے ہم معنی ہے ضائع شدہ شے کی اجتہاد رائے سے قیمت لگانا اور ظاہر کے مطابق حکم ایک وسیع باب ہے اور اس کا کوئی عالم منکر نہیں ہے۔

تنجینہ کا وقت تنجینہ کا وقت پھلوں کی پختگی کے قریب آجانے کا وقت ہے، اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبداللہ بن رواحہ کو بھیجتے اور وہ یہودیوں کی کھجوروں کا تنجینہ لگاتے۔

نیز تخمینہ سے زکوٰۃ کا علم ہو جاتا ہے اور پھل والوں کو موقع ہوتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے تصرف کر سکیں، اور اس کی ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب پھل پکنے لگیں اور زکوٰۃ واجب ہو جائے۔

تخمینہ کرنے والے کی خطا اگر تخمینہ کرنے والے نے تخمینہ میں غلطی کی اور اندازہ کم و بیش ہو گیا تو روایت ہے کہ مدینہ کے فقہائے سبعہ سے ایک — القاسم بن محمد — سے اس بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ جہاں اندازہ لگایا ہے وہی تم پر لازم ہے کہ تخمینہ کرنے والے کا کام ہی تخمینہ کرنا ہے۔ یہی امام مالکؒ کی رائے تھی وہ کہتے ہیں۔ اگر تخمینہ لگانے والا بے ضرر اور ماہر اور صحیح اندازہ لگائے مگر کچھ کمی بیشی کر دے تو اس کی تخمینہ لگائی ہوئی مقدار جائز ہوگی۔ گویا امام مالکؒ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

ابو عبیدہ کہتے ہیں میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ اس کی تخمینہ کی غلطی اس وقت تک نافذ ہوگی، جب تک کہ وہ ایسی عام قسم کی غلطی ہو جسے لوگ برداشت کر لینے ہوں لیکن اگر وہ غلطی حد سے متجاوز ہو تو اسے درست کیا جائے گا لیکن اس کے معنی ہرگز یہ نہیں کہ ہر سے تخمینہ ہی ناجائز قرار دیا جائے۔ اس لیے کہ اگر اس قسم کی حد سے متجاوز غلطی کسی ناچیز واقع ہو جائے تو اسے بھی تخمینہ کی طرح رد کیا جائے گا، ہاں اگر وہ (غلطی) کمی یا بیشی دو پیمانوں کی درمیانی مقدار کے اندر رہے تو ایسی صورت میں وہ جائز ہوگی۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ اگر تخمینہ کرنے والا غلطی سے تخمینہ میں کمی یا بیشی کر دے تو اس تخمینہ کو درست کیا جائے گا۔ اگر زائد تخمینہ لگایا ہے تو زائد مالک کو واپس دلایا جائے گا اور اگر کم لگایا ہے تو کمی کو اس سے وصول کیا جائے گا۔ اس لیے کہ قرآن الہی ہے کہ دنیا قوامین بالفسط — اور تخمینہ لگانے والے کے زائد تخمینہ سے مالک کا انحصار

ہے اور کم تخمینہ سے اہل صدقات کا نقصان ہے اور یہ دونوں ہی صورتیں گناہ اور زیادتی ہیں۔ اگر مالک یہ دعویٰ کرے کہ تخمینہ کرنے والے نے اس پر ظلم کیا ہے یا غلط تخمینہ لگایا ہے تو اگر تخمینہ لگانے والا عادل اور عالم ہو تبینہ (ثبوت) کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ لیکن ابو عبید نے جو تفصیل دی ہے وہی حقیقت کے قریب اور پسند مند ہے۔

کھجوروں اور انگوروں کے علاوہ تخمینہ | جمہور کی رائے یہ ہے کہ

علاوہ اور کسی شے میں تخمینہ نہیں ہے مثلاً زیتون کا تخمینہ نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ اس کے دانے درخت میں پھیلے ہوئے اور پتوں میں چھپے ہوئے ہوتے ہیں اور مالکوں کو اس کے کھانے کی حاجت نہیں ہوتی۔ جبکہ کھجوریں اور انگور یکجا ہوتے ہیں اور ان کا اندازہ ممکن ہوتا ہے اور ان کو کھانے کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ رائے امام مالکؒ اور عام احمدی کی ہے۔

زہری، اوزاعی اور لیث کہتے ہیں کہ زیتون اور اس کے مثل اشیاء کا تخمینہ کیا جائے گا کہ یہ پھل ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس کا اندازہ کھجور اور انگور کی طرح ہوگا۔

میر سی رائے یہ ہے کہ جہاز کا مبنی تخمینہ کا امکان اور اس کی ضرورت ہے اور اس سلسلے میں اہل اختصاص تجربہ کار لوگوں کی رائے پر اعتماد کیا جائے گا اگر ان کے فنی وسائل کی مدد سے کسی پھل کا تخمینہ ممکن ہو اور نظام زکوٰۃ کو اس کی ضرورت ہو کہ اس طرح زکوٰۃ کے معاملات منضبط ہو سکتے اور زکوٰۃ سے ہونے والی آمدنی متعین ہو سکتی ہے۔ یا بالکلین کو خود ضرورت ہو کہ اس طرح وہ اپنے گدے پھلوں میں تصرف کے متنازع ہو جائیں۔ ترانگور اور کھجور کے تخمینہ کے بارے میں موجود نصوص پر قیاس کرتے ہوئے یہاں بھی تخمینہ جائز قرار پاتے گا۔

۱۔ المحلی ج ۵ ص ۲۵۶ -

۲۔ المغنی ج ۲ ص ۷۱۰، ۷۱۱ -

۳۔ البحر الزخار ج ۲ ص ۱۷۲ -

بحث ششم

فصل او پھل کے مالکوں کیلئے کس چھوڑا جاتا ہے؟

- ۱۔ سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم تخمینہ کرو تو تنہائی چھوڑ دو ورنہ چوتھائی چھوڑ دو۔
- ۲۔ ابن عبد البر نے حضرت جابر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ”تخمینہ میں تخفیف کرو۔“
- ۳۔ ابو عبیدہ نے اپنی سند سے مکحول سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تخمینہ لگانے والوں کو بھیجتے تو فرماتے تھے تخفیف کرو کہ مال (باغات) میں عاریت دیا ہوا کھجور کا درخت اور راہ گیروں کا حصہ بھی ہوتا ہے۔
- ۴۔ ابو عبیدہ نے نیز از زاعمی سے روایت کیا ہے کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا کہ اندازہ لگانے میں لوگوں پر کچھ تخفیف کیا کرو، اس کیلئے مال (باغات) میں عاریت دیے ہوئے درخت ہوتے ہیں اور کچھ راہ گیر مسافروں اور مالکوں کے اہل و عیال وغیرہ میں سے کھانے والوں کا بھی حصہ ہوتا ہے۔

۱۔ نیل الاوطار، ج ۲، ص ۴۴۴، ط۔ العثمانیہ۔ اس روایت کی سندیں ابن لہیعہ بھی مجبور سے
 ۲۔ الاموال، ص ۸۷، ط۔ المطاوعی نے بھی اسے روایت کیا ہے (ص ۳۱۵) سند بھی جید
 ہے۔ فیض الباری، ج ۳، ص ۴۴۔
 ۳۔ الاموال۔ صفحہ مذکورہ۔

۵۔ ویشیر بن یسار کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطاب نے ابو حثمہ انصاری کو مسلمانوں کے اموال کا اندازہ لگانے کے لیے بھیجا تو کہا، جب تم لوگوں کے کھجوروں کے باغات میں لوگوں کو پھیل توڑتے ہوئے پاؤ تو جو کچھ وہ کھائیں اسے چھوڑ دینا اور اسے اندازے میں شامل نہ کرنا یا لے

۶۔ سہل بن ابی حثمہ سے روایت ہے کہ مردان بن الحکم نے انھیں کھجوروں کے باغات کی پیداوار کا تخمینہ لگانے کے لیے بھیجا تو انھوں نے سعد بن ابی سعد کے باغات کی پیداوار کا تخمینہ سات سو ذسق لگایا اور کہا۔ اگر مجھے وہاں چالیس جھونپڑیاں نہ ملتیں تو میں ان کی پیداوار کا اندازہ نو سو ذسق لگاتا۔ لیکن میں نے وہ مقدار جو ان جھونپڑیوں میں رہنے والے کھا سکتے ہیں ان کے لیے چھوڑ دی ہے یا لے

پہلی حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح کہا ہے اور اس کو حضرت جابرؓ کی حدیث اور کحول کے مرسل سے بھی تائید حاصل ہوئی ہے اور دیگر ائمہ صحابہ بھی اس کے مزید ہیں اور ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ سنت نبویؐ کے زیادہ جاننے والے اور آپؐ کی زیادہ اتباع کرنے والے تھے۔

ابن حزمؒ کہتے ہیں کہ تین صحابہ کرامؓ یعنی حضرت، ابی حثمہ اور سہل کا یہ عمل دیگر صحابہ کی موجودگی میں ہے اور صحابہ میں کسی نے اس رائے کے خلاف رائے نہیں اختیار کی۔ بہر حال یہ احادیث اور ائمہ مال کے مالکوں سے نرمی اور تخفیف پر دلالت کرتے ہیں اور یہ بتلاتے ہیں کہ ان کی ضرورتوں کے مطابق اور ان کے حالات کے بقدر ان

۱۔ اس کو ہاکم نے بھی روایت کیا ہے ج ۱، ص ۴۰۲، ۴۰۳۔ ابن حزمؒ نے المحلی میں بھی

روایت کی ہے۔ (ج ۵، ص ۲۵۹)۔

۲۔ المحلی، ج ۵، ص ۲۶۰۔

۳۔ المحلی، صفحہ مذکورہ۔

کے بلیے پھل چھوڑ دیے جائیں۔

المنفی کے مصنف کہتے ہیں کہ تخمینہ کرنے والے پر لازم ہے کہ تخمینہ میں تنہائی یا چھوٹی چھوڑ دے تاکہ مال کے مالکوں پر ذرا وسعت ہو جائے، کیونکہ وہ خود کھانے اور مہمانوں کو کھلانے کے محتاج ہوتے ہیں اور اپنے پڑوسیوں، دوستوں اور سوال کرنے والوں کو کھلاتے ہیں، نیز یہ کہ پھل گر بھی جاتا ہے، پرندے بھی کھا لیتے ہیں۔ اور راہ گزر بھی کھا لیتے ہیں۔ اگر مالکوں سے پوری زکوٰۃ وصول کی جلتے تو وہ ان کے بلیے باعث مضرت بھی ہو سکتی ہے یہی رائے اسحق، لیث اور ابو عبیدہ کی ہے۔ جتنا پھل چھوڑا جائے اس کا اندازہ زکوٰۃ وصول کنندہ پر موقوف ہے کہ اگر وہ دیکھے کہ پھل زیادہ کھایا گیا ہے تو تنہائی ترک کر دے ورنہ چوتھائی ترک کر دے اور تخمینہ کرنے والے نے نہیں چھوڑا تو مالک خود اس مقدار کو کھا سکتے ہیں، اور ان سے اس کا حساب نہیں لیا جائے گا کہ وہ ان کا حق ہے۔

اگر امام نے تخمینہ کرنے والا نہیں بھیجا اور مال کا مالک اپنے مال میں نصف کا محتاج ہوا تو وہ اس مقدار کے مطابق از خود لے سکتا ہے۔ مگر احتیاط کے ساتھ اتنا ہی لے سکتا ہے۔

جس فضل اور پھل کا تخمینہ نہ ہوا ہو اور مالک کی امانت داری پر چھوڑ دیا گیا ہو تو اس کے بارے میں صاحب المنفی فرماتے ہیں کہ

و دستور کے مطابق اس پھل میں سے کھا لینے میں حرج نہیں اور اس کا ان سے حساب نہیں لیا جائے گا۔ امام احمد سے پوچھا گیا کہ فضلوں کے مالک فریک (گھی ملا کر پکایا ہوا گندم) بھی کھاتے ہیں، انھوں نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے اس لیے کہ یہ رواج کے مطابق ہے اور ایسا ہی ہے جیسے پھل والے اپنے پھل میں سے کھا لیں، لہ

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر باغ کا مالک اور اس کا دست اور

پڑوسی کھجوریں کھالیں تو کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اگر گداری کھجوریں کھالیں تو بھی ان پر کچھ واجب نہیں ہے۔

امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک فصلوں اور پھلوں والوں کے لیے جو کچھ ترک کیا جائے گا اس کا ان سے کٹائی اور پھیل آنے سے قبل حساب ہوگا۔

ابن العربیؒ کہتے ہیں کہ ثوریؒ بھی ان کے موید ہیں کہ مالکوں کے لیے کچھ نہیں چھوڑا جائے گا اور اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ نے تخمینہ میں نرمی اور تنہائی اور چوتھائی چھوڑ دینے کے بارے میں سہل بن ابی حاتمہ کی حدیث کی رعایت نہیں کی ہے یا یہ ان کی رائے نہیں ہے۔

ابن حزمؒ الحلیؒ میں کہتے ہیں کہ فصل کی زکوٰۃ میں سے مالک جو غلہ فربک اور سیریق (سقی) بنا کر کھالے وہ زکوٰۃ میں شمار نہیں ہوگا، اسی طرح وہ شاخیں جو گر جائیں اور ان کے دانے پرندے کھالیں یا موشی کھا جائیں یا کمزور لوگ لے جائیں، یا جو وہ کٹائی کے وقت صدقہ کر دے خواہ یہ مقدار کم ہو یا زیادہ۔

یہ بھی اس امر پر دلیل ہے جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ اس وقت واجب ہے جب کیل ممکن ہو اور جو اس وقت سے پہلے اس نے خرچ کر لیا وہ گویا وجوب زکوٰۃ سے قبل لے لیا۔ امام شافعیؒ اور لیثؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ لیکن امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ مقدار شمار کی جائے گی۔

اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس استعمال شدہ مقدار کو زکوٰۃ کے حساب میں شمار کرنا تکلیف بالایطاق۔ کبھی کبھی شاخوں پر پانچ دسق کے بقدر پھل بھی ضائع ہو جاتا ہے جس کا مضطر کرنا ممکن نہیں ہے اور نہ اس سے رد کا جاسکتا ہے اور فرآن الہی ہے۔

۱۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۴۔

۲۔ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۴۳۔

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. (البقرہ : ۲۸۶)

اللہ کسی نفس پر اس کی قدرت سے بڑھ کر ذمے داری کا بوجھ نہیں ڈالتا۔
 کھجور میں تو تخمینہ کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ مالک کے کھانے کے لیے گدھی کھجور
 چھوڑ دے اور اس پر زکوٰۃ عائد نہ کرے۔ اور یہی قول امام شافعیؒ اور لیث بن سعد کا ہے۔
 ابن حزمؒ نے اس مسلک کی تائید میں سہل بن ابی شہمہ کی حدیث اور متعدد صحابہ کرامؓ
 سے مروی آثار پیش کیے ہیں۔

جو حضرات سہل کی اس مذکورہ حدیث کے برخلاف رائے رکھتے ہیں انھوں نے
 مختلف جواب دیے ہیں کہ — یہ مسئلہ ارض خیر سے خاص ہے۔ اور بعض نے کہا ہے
 کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مالکوں کو مقررہ عشر کا ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ دیا جائے تاکہ
 وہ خود اسے اپنی مرضی سے خرچ کر سکیں اور اپنے رشتہ داروں، پڑوسیوں اور واقف کار
 مستحقین کو دے سکیں۔ اور مالک کو ان لوگوں کو پھر از سر نو اپنے پاس سے نہ دینا پڑے۔ اور
 یہ تعبیر امام شافعیؒ نے اختیار کی ہے اور امام شافعیؒ کا ایک قدیم قول یہ ہے کہ اس کے لیے
 کھجور یا کھجوریں چھوڑ دی جائیں تاکہ اس کے گھر والے کھا سکیں۔ البتہ اس کی مقدار میں مالک
 اہل و عیال کی قلت اور کثرت کا فرق ہو سکتا ہے۔

اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے مراد اخراجاتِ زمین ہیں کہ وہ وضع کر لیے
 جائیں گے اور زکوٰۃ کے حساب میں شمار نہیں ہوں گے۔ چنانچہ ابن العربیؒ شرح الترمذی
 میں فرماتے ہیں کہ حدیث کی مراد زمین کے اخراجات ہیں جن کی مقدار بالعموم اتنی ہوتی ہے
 جتنی مقدار کی گدھی کھجوریں کھالیں۔

میرے نزدیک صحیح رائے وہی ہے جو سہل کی حدیث کے مطابق ہے اور جس کی

۱۔ الحلی، ج ۵، ص ۲۵۹۔

۲۔ النووی، الروضہ میں کہتے ہیں (ج ۲، ص ۲۵۰) کہ یہ قول بریلوی نے بیان کیا ہے اور ان
 سے بیہقی نے بھی نقل کیا ہے۔

تائید میں اخبار اور اکتار موجود ہیں اور جس پر امیر المؤمنین علیہ السلام کا عمل رہا اور جراحہ، اسحق، لیث اور ابن عمرؓ کی رائے ہے اور جو امام شافعیؒ کی قدیم رائے ہے۔

حق یہ ہے کہ اس حدیث سے زکوٰۃ کے باب میں ایک اہم اصول ملا ہے کہ زکوٰۃ کے اندازے کے وقت مال کے مالک کی ضروری اور معقول ضرورتوں کو مدنظر رکھا جائے اور اس کی سہولت اور آسانی کو پیش نظر رکھا جائے اور اس اصول سے اس عام شرط کی تائید ہو جاتی ہے جو ہم مال پر زکوٰۃ کے وجوب کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں یعنی اصل ضرورتوں سے مال کا فارغ ہونا۔

مکلف کی شخصی اور گھریلو ضروریات کو اسلام نے بطور خاص مدنظر رکھا ہے اور اس امر تک قوانین ٹیکس کی اب جا کر رسائی ہوئی ہے کیونکہ اب تک کا طریقہ کار یہی ہے کہ اصل مال ٹیکس عائد کر دیا جائے اور مالک کے حالات اس کی ضروریات اور اس کے قرض کی کوئی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے۔



بحث ہفتم

قرض اور اخراجات کو منہا کر کے باقی پر زکوٰۃ عائد کرنا

فصل اور پھلوں کے مالک پر دو طرح کے قرض ہو سکتے ہیں۔
ایک وہ قرض جو پیداواری اخراجات کے لیے لیا گیا ہو، جیسے بیج اور کھاد وغیرہ کے لیے قرض اور مزدوروں کی اجرت ادا کرنے کے لیے قرض۔ اور اسی قسم کے دیگر اخراجات کے لیے قرض لینا۔

اور دوسرا قرض وہ ہے جو اپنی اور اپنے اہل خانہ کی ضروریات کے لیے لیا جاتا ہے۔
ان دونوں قسم کے قرضوں کا کیا حکم ہے۔

ابو عبیدہ — الاموال — میں اپنی سند سے جابر بن زید سے روایت کرتے ہیں کہ ایسے شخص کے ہاے میں جو قرض لے کر اپنے اہل و عیال یا اپنی زمین پر خرچ کرے، اس ہاے میں حضرت ابن عباس کی راتے ہے کہ اس کی صرف اپنی زمین پر خرچ کردہ رقم منہا کی جاتے گی اور حضرت ابن عمر کا قول ہے کہ اس کی اپنی زمین یا اپنے اہل و عیال پر خرچ کی ہوئی رقم منہا کی جائے گی بلکہ

یحییٰ بن آدم الخراج میں نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ کے حساب کا آغاز مالک کے قرض سے ہو گا کہ پہلے وہ قرض ادا کرے گا اور پھر باقی پر زکوٰۃ دے گا، اور حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جو قرض اس نے پیداوار پر خرچ کیا ہے وہ منہا ہو گا اور باقی پر زکوٰۃ دے گا بلکہ

۱۔ الاموال، ص ۵۰۹۔

۲۔ الخراج، ص ۱۶۲۔ شیخ احمد شاکر نے اس کی تعلیق میں کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے۔

گویا حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ اس مسئلے میں متفق ہیں کہ مالک نے پیداواری اخراجات کے بلے جو قرض لیا ہو وہ اس سے منہا ہوگا اور باقی پر زکوٰۃ ہوگی البتہ اس قرض کے منہا کرنے کے بارے میں اختلاف ہے جو اس نے اپنے اوپر اور اپنے اہل خانہ کے اوپر خرچ کیا ہو۔

نیز ابو عبیدہؓ نے محمول سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے مقروض صاحب زرّ ع کے بارے میں کہا کہ ایسے شخص سے زکوٰۃ نہیں لی جائے گی تا آنکہ وہ اپنا قرض ادا نہ کرے پھر جو کچھ بچ رہے اس پر زکوٰۃ دے بشرطیکہ وہ قدر نصاب بچ رہے۔
طاؤس اور عطاءؓ سے بھی ایسا ہی قول مروی ہے۔

اہل عراق سے بھی ایک جماعت کی وہی رائے ہے جو حضرت ابن عمرؓ طاؤس اور عطاءؓ اور محمول سے منقول ہے بلکہ فقہائے عراق میں سے اس مسلک کے قائل سفیان ثوریؒ ہیں جیسا کہ یحییٰ بن آدمؒ نے روایت کیا ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے دور روایات مروی ہیں۔ ایک یہ ہے کہ جس شخص نے قرض لے اپنی زمین پر خرچ کیا تو یہ خرچ زکوٰۃ میں سے منہا ہوگا کہ یہ زمین کے اخراجات ہیں اور جو قرض اس نے اپنے اہل خانہ پر خرچ کیا وہ منہا نہیں ہوگا۔ اور دوسری روایات یہ ہے کہ ہر قرض مانع زکوٰۃ ہے۔ یعنی پہلی روایت حضرت ابن عباسؓ کے قول کے مطابق اور دوسری روایت حضرت عمرؓ کے قول کے مطابق ہے۔

المغنی میں ہے کہ اس روایت کے مطابق ہر قرض کا حساب ہوگا اور اس کے بعد عشر کی ادائیگی ہوگی، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو ورنہ عشر نہیں ہے۔ کیونکہ عشر بھی زکوٰۃ ہی ہے اور قرض زکوٰۃ کے وجوب سے مانع ہے جیسا کہ اموال باطنہ میں۔ اور نیز قرض خراج

۱۔ الاموال، ص ۵۰۹۔

۲۔ الخراج، ۱۶۳۔

۳۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۲۷۔

کی طرح عشر کے وجوب سے بھی مانع ہے۔ اور پہلی روایت کے مطابق ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اگر فضل کے اخراجات ہیں تو اس کے بالمقابل پیداوار کو کہیں اور صرف کیا جائے گا، تو یہ کہ یہ پیداوار حاصل ہی نہیں ہوئی۔

ابو عبیدہ حضرت ابن عمرؓ اور ان کے ہمنواؤں کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ واقعی مالک زمین پر قرض ہے تو ایسی صورت میں اس کی پیداوار پر اس سے کوئی زکوٰۃ نہیں لی جائے گی اور قرضہ کی بنا پر معاف ہو جائے گا جیسا کہ ابن عمرؓ، طاؤسؓ، عطاء اور کھول کی رائے ہے۔ اور یہ بات سنت کے بھی مطابق ہے۔ اس لیے کہ فرمان نبوتؐ ہے کہ زکوٰۃ امیروں سے لے کر غریبوں میں لٹا دی جائے۔ اور یہ مقروض شخص جس پر اس کے مال کے برابر قرضہ ہے اور کچھ مال اس کے پاس ہے ہی نہیں خود زکوٰۃ لینے کا مستحق ہو جاتا ہے تو اس سے زکوٰۃ کیوں کر وصول کی جائے گی اور یہ کیوں کر ممکن ہو گا کہ بیک وقت یہ امیر بھی رہے اور فقیر بھی۔ نیز یہ شخص زکوٰۃ کے مصارف میں سے ایک مصرف یعنی غارین (مقروض اور جن پر تادان ہو) میں سے ہے اور اس لحاظ سے یہ دو حیثیتوں سے خود زکوٰۃ کا مستحق ہے، ۱۔

خراج جو کہ زمین کے قطعہ پر عائد ہوتا ہے کیا اس کی مقدار بھی پیداوار سے کم کر کے پھر عشر عائد ہو گا یا نہیں؟

یحییٰ بن آدم سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ہے کہ جو خراجی زمین سے پیداوار ہو اس میں سے اپنا قرض اور خراج وضع کر کے پھر اگر باقی پانچ وسق ہو تو اس پر زکوٰۃ دو، ۱۔

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۲۷۔

۲۔ الاموال، ص ۵۱۰۔

۳۔ الخراج، ص ۱۶۳۔

ابو عبیدہ ابراہیم بن ابی عبد سے روایت کرتے ہیں کہ
 عمر بن عبد العزیز نے عبداللہ بن عوف — یا ابن ابی عوف کو لکھا، ہجران کے فلسطین
 میں عامل تھے کہ جس مسلمان کے پاس خراجی زمین ہو اس سے خراج وصول کئے
 بعد میں باقی پیداوار پر زکوٰۃ لی جاتے، ۱۷

گویا حضرت عمر بن عبد العزیز اور سفیان ثوری کے نزدیک زکوٰۃ کے بالمقابل خراج مستثنیٰ
 ہے اور خراج وضع کرنے کے بعد پھر زکوٰۃ ہے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اور یہی رائے امام
 احمدؒ کی ہے اور صاحب المنی نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ خراج زمین کے مصارف میں سے
 ایک ہے اس لیے وہ اپنی مقدار کے مطابق مانع زکوٰۃ ہوگا۔ جیسا کہ ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ کہتے
 کہ زکوٰۃ دہندہ زمین پر یکے ہوتے مصارف کو وضع کر کے پھر زکوٰۃ دے گا۔ ۱۸

جس شخص نے زمین کاشت کے لیے اجرت پر لی ہو (مستاجر) اس کی اجرت کو
 خراج پر قیاس کیا جائے گا کہ جو ہر فقہاء خراج کو بھی زمین کی اجرت شمار کرتے ہیں اور شریک
 سے بھی ہی مروی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ میں نے شریک سے اس شخص کے
 بارے میں پوچھا جو غیر آباد عشری زمین اجرت پر لے لے اور اجرت یہ ہو کہ اسے خاص نام
 لی ہوئی غذا پیدا کر کے دینی ہو، تو انھوں نے کہا کہ وہ اس اجرت کی ادائیگی کے بعد
 باقی پیداوار پر عشر یا نصف عشر ادا کرے گا، جس طرح کہ کوئی قرض ادا کر کے باقی پر زکوٰۃ دے۔ ۱۹

اب ان اخراجات کا حکم معلوم کرنا ہے جو کوئی شخص علاوہ قرض اور خراج کے اپنی
 فصل اور پھل پر کرے مثلاً وہ اپنے پاس سے بیج اور کھاد خریدے اور پیداوار کرنے، پانی لینے
 زمین کو صاف کرنے اور فصل کی کٹائی اور پھلوں کی چٹائی کے اخراجات کرے تو کیا یہ اخراجات
 بھی پیداوار سے منہا کیے جائیں گے اور پھر باقی پر زکوٰۃ ہوگی، جیسا کہ قرض اور خراج نکال کر

۱۷ الاموال ص ۸۸

۱۸ المغنی، ج ۲، ص ۲۷۷

۱۹ الخراج - ص ۱۶۱

باقی ماندہ پر زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔ یا اس صورت میں زکوٰۃ جملہ پیداوار پر عائد ہوگی۔

ابن حزم کہتے ہیں کہ فصل اور پھل کا مالک اپنے وہ اخراجات شمار نہیں کرے گا جو اس نے پہل چلانے، کٹائی کرنے، فصل کو جمع کرنے اور اسے گاہنے یا کھاد دینے وغیرہ پر کیے ہوں، خواہ اس نے ان اخراجات کے لیے قرض لیا ہو، اور یہ اخراجات پیداوار کی تمام قیمت پر ہوں یا نہ ہوں ہوں زکوٰۃ سا قسط نہیں ہوگی۔ مگر سلف کی رائے اس معاملے میں مختلف ہے۔

بعد ازاں ابن حزم نے اپنی سند سے حوالہ جابر بن زید حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ جو شخص اپنے پھلوں کی پیداوار پر خرچ کرے حضرت ابن عباس کے نزدیک اس پر زکوٰۃ ہوگی اور ابن عمر کے نزدیک اخراجات منہا کیے جاتیں، اور باقی پر زکوٰۃ ادا ہوگی۔ عطاء کے نزدیک اخراجات منہا کیے جاتیں گے اور بعد میں اگر زکوٰۃ کے بقدر مقدار باقی رہے گی تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔

ابن حزم اس کی تردید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حتیٰ اللہ کا استقاط بغیر قرآن اور سنت ثابتہ کے نہیں ہو سکتا اور یہ قول امام مالک، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور ہمارے اصحاب ہے۔ ابن حزم نے یہاں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کا جواز نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک کے نزدیک اخراجات نکال کر باقی پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور دوسرے کی رائے اس کے برعکس ہے ہم اس اثر کو پہلے یحییٰ بن آدم اور ابو عبیدہ کی روایت سے نقل کر چکے ہیں کہ ان دونوں سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص قرض لے لے اور وہ اپنی پیداوار پر اور اپنے گھر والوں پر خرچ کرے گا اسے بھی منہا کر کے زکوٰۃ ادا کر لے گا۔

یہ فتویٰ دو جلیل القدر صحابہ کرام کا ہے اس شخص کے بارے میں جس نے فصل پر یا پیداوار پر قرض لے کر خرچ کیا ہو لیکن اگر اس نے بغیر قرض کے خرچ کیا ہو تو یہ دونوں حضرات خاموش ہیں۔ اور سوائے اس مذکورہ ابن حزم کی روایت کے اور کوئی قول ان سے مروی نہیں ہے۔ اخراجات کو پیداوار سے منہا کر کے باقی پر ادائے زکوٰۃ کے بارے میں خواہ یہ اخراجات

قرض ہوں یا نہ ہوں سب سے واضح مسلک عطاء کا ہے جسے ابن حزم نے ذکر کیا ہے۔ اور
یہی بن آدم نے اسماعیل بن عبد الملک سے روایت کیا ہے کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے
عطاء سے پوچھا کہ میں زمین میں کاشت کرتا ہوں؟ انھوں نے کہا کہ اخراجات نکال کر باقی
پر زکوٰۃ ادا کر دو۔

ابن العربی نے شرح الترمذی میں یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ ہمارے علماء کا اس بارے
میں اختلاف ہے۔ کہ کیا مال زکوٰۃ سے اخراجات ساقط کر دیئے جائیں گے اور باقی خالص
مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی، یا مال پر ہونے والے اخراجات اور خدمت مالک کے فے ہوگی
اور زکوٰۃ رأس المال یعنی مجموعی پیداوار پر عائد ہوگی۔ تو صحیح مسلک یہ ہے کہ اخراجات منہا لگے
زکوٰۃ وصول کی جاتے گی کیونکہ فرمان نبوت ہے کہ ایک تہائی یا چوتھائی چھوڑ دو۔ اور یہ
تہائی یا چوتھائی اخراجات کے بقدر ہی ہوتا ہے اور کھانے کی مقدار اور اخراجات کی مقدار
نکال کر نین چوتھائی یا دو تہائی پیداوار بچ رہے گی۔ اور تجربہ میں اکثر یہی بات آتی ہے۔

ابن العربی کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ حدیث جو تہائی یا چوتھائی چھوڑ دینے کا حکم
ہے وہ اور اخراجات کا مجداً اسقاط نہیں ہے بلکہ درحقیقت اخراجات اسی تہائی یا چوتھائی
میں شامل ہیں لیکن اگر اخراجات تہائی سے بڑھ جائیں تب بھی انھیں منہا کیا جائے گا اور
یہ اصول ہر فصل اور ہر پھل میں برتا جائے گا خواہ اس کا تخمینہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

ابن الہمام نے اس رائے کو رد کرتے ہوئے کہا ہے کہ عشر کی مقدار میں جو فرق کیا گیا ہے
وہ اخراجات اور مشقت کے پہلو کو نظر رکھ کر کیا گیا ہے، اگر اخراجات منہا کیے جاتے تو عشر
کی مقدار یکساں رہتی۔ ظاہر ہے کہ عشر اور نصف عشر کا فرق اسی لیے کیا گیا ہے کہ اخراجات منہا ہو
جائیں، اس لیے پیداوار میں سے اخراجات منہا کرنے کا اصول غیر معتبر ٹھہرے گا۔

۱۔ الخراج، ص ۱۶۱۔ مسند ابن ابی شیبہ ج ۳، ص ۲۳۔ ملتان۔

۲۔ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۳۔

۳۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۹۸۔

میری رائے یہ ہے کہ عشر اور نصف عشر کا فرق اس لحاظ سے کیا گیا ہے کہ زمین کی سیرابی میں کس قدر مشقت اور محنت ہوتی ہے یا نہیں ہوتی۔ جبکہ دیگر اخراجات کے بارے میں نہ تو شریعت نے کوئی واضح حکم انھیں منہا کرنے کا دیا ہے اور نہ ان کو کالعدم قرار دینے کا کوئی فیصلہ دیا ہے مگر روح شریعت سے یہی بات ہم آہنگ ہے کہ پیداوار پر لگنے والے اخراجات پیداوار ہی سے منہا کیے جائیں۔ اور اس کی تائید دواور سے ہوتی ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں محنت اور مشقت کی تاثیر ہے کہ اس سے زکوٰۃ میں کمی واقع ہو جاتی ہے جیسے آلات کی مدد سے زمین کو پانی دینے کی صورت میں نصف عشر عائد کیا گیا ہے اور جو مویشی سارا سال گھر پر چارہ کھاتیں (معلوف) ان سے زکوٰۃ بالکلیہ ساقط ہے۔ اس لیے اگر پیداوار کی زکوٰۃ پر اگر مشقت اخراجات مؤثر ہو تو کوئی بعید نہیں ہے دوسری بات یہ ہے کہ غناء کی حقیقت تو یہی ہے کہ مال میں زیادتی ہو، اگر کوئی شخص آمدنی کے بقدر ہی اخراجات کر دے تو یکسب اور آمدن تو نہ ہوئی۔ اسی لیے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ محنت و اخراجات اس طرح ہیں جیسے ہونے والی پیداوار کا معاوضہ ہوں اور پیداوار کرنے والے نے اس معاوضہ پر یہ پیداوار خریدی ہو۔

مگر اس میں وہ اخراجات شامل نہ ہوں گے جو زمین کی سیرابی کے لیے کیے جائیں اور جن کے بالمقابل خود شریعت نے نصف عشر مقرر کیا ہے۔

مثلاً کسی شخص کی زمین کی پیداوار دس قناطیر روتی ہو، جو دوسو گنی کے مساوی ہو اور اس نے پانی دینے کے اخراجات کے علاوہ پیداوار پر ساٹھ گنی یعنی تین قناطیر کے بقدر مصارف کیے ہوں جس میں زمین کا ٹیکس LAND TAX بھی شامل ہو تو وہ سات قناطیر کی زکوٰۃ ادا کرے گا کہ اگر زمین از خود سیراب ہونے والی ہو تو عشر اور اگر آلات کی مدد سے پانی دیا گیا ہو تو نصف عشر عائد ہوگا۔



بحث، مشتم

أجرت پر حاصل کردہ زمین کی زکوٰۃ

مالک کے اپنی زمین خود کاشت کرنے کی صورت میں زکوٰۃ اس پر عائد ہوگی

(۱) اگر مالک خود کاشت سے آشنا ہو اور خود کاشت کرے، جو شریعت کی نظر میں پسندیدہ امر ہے تو وہ خود ہی — عُشْرًا نَعْفَ عُشْر — زکوٰۃ ادا کرے گا، اس لیے کہ زمین بھی اس کی ہے اور پیداوار بھی اسی کی ہے۔

عاریت کی صورت میں زکوٰۃ مُسْتَعِير (عاریت پر لینے والے) کے ذمے ہے

(۲) اگر مالک بغیر کسی بدل کے اپنی زمین کسی کو عاریت پر دے دے کہ وہ اس سے فائدہ اٹھائے، تو اسلام کی نظر میں یہ بھی ایک مستحسن امر ہے اور اس صودت میں زکوٰۃ پیداوار حاصل کرنے والے پر ہوگی کہ جسے زمین بغیر اجرت عاریت پر ملی ہے۔

لے ان دونوں طریقوں کے بارے میں صحیح احادیث وارد ہیں، — مثلاً یہ کہ جس کے پاس زمین ہو وہ خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو برائے کاشت دے دے، اور بعض میں سے بعض حضرات نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ پہلے یہ حکم لازم تھا مگر بعد میں منسوخ ہو گیا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے نزدیک یہ امر یہاں استحباب کے لیے ہے وجوب کے لیے نہیں ہے۔ دیکھیے — مصنف کی کتاب:

الحلال والحرام ص ۲۲۸، ۲۲۹۔

لے المغنی، ج ۲، ص ۲۸۔

مالک زراعت میں اس کے شریک دونوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی

(۳) اگر مالک کسی سے مزارعت پر زمین کاشت کر لے اور اس کی پیداوار میں اپنا تنہا یا نصف حصہ متعین کرے تو پیداوار پر دونوں پر ان کے حصوں کے بقدر زکوٰۃ عائد ہوگی، بشرطیکہ نصاب ہو یا اس کے پاس اور زمین ہو جس کی پیداوار مل کر بقدر نصاب ہو جائے۔ اور اگر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو اور دوسرا نہ ہو تو جس کا حصہ بقدر نصاب ہو اس پر زکوٰۃ ہے اور جس کا حصہ بقدر نصاب نہ ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ نصاب سے کم کا مالک ہے اور از روئے شریعت غنی نہیں ہے، اور زکوٰۃ اغنیاء پر عائد ہوتی ہے۔

اور امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے۔ اور یہی امام احمدؒ سے بھی ایک روایت ہے کہ ان دونوں سے ایک شخص کا سامانہ کیا جائے گا کہ اگر پیداوار پانچ وسق ہو تو دونوں پر عشر لازم ہوگا اور بعد ازاں دونوں اپنے اپنے حصہ کا عشر دیں گے۔

(۴) اگر زمین کے مالک نے زمین نقد اجرت پر یا کسی معلوم شے کے بدلے دی، جس کو

زکوٰۃ مالک پر ہے یا مستاجر پر ہے

جمہور فقہاء نے جائز کہا ہے تو عشر یا نصف عشر کس پر عائد ہوگا۔ مالک پر جو زمین کا مالک ہے اور اجرت کے ذریعے زمین سے منفعہ ہوتا ہے؟ یا مستاجر جو عملاً زراعت کر کے فائدہ اٹھاتا رہا ہے اور اس سے غلہ اور پھل حاصل کر رہا ہے؟

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عشر مالک پر عائد ہوگا اگر ان کے

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

نزدیک اصولاً عشر پیداوار دینے والی زمین پر عائد ہے پیداوار پر نہیں ہے۔ اور اس صورت میں زمین مالک کی ملکیت ہے۔ نیز اس لیے کہ عشر زمین کی برکت (مشقت، خرچہ) ہے اس لیے یہ فراج کے مشابہ ہے۔ اور نیز اس لیے کہ زمین جس طرح زراعت سے نماء دیتی ہے اسی طرح اجرت سے بھی نماء دیتی ہے اور اجرت بھی پیداوار کی طرح مقصود ہوتی ہے، اس لحاظ سے معنائیں اس میں بھی نماء ہو گیا، مزید برآں

لے بحوالہ مذکور لے بحوالہ مذکور

وہ ملکیت کی نعمت سے بھی مستفید ہو رہا ہے، اس لیے اسی پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے۔
یہی رائے ابراہیم نخعیؒ سے بھی مروی ہے۔

جمہور کا مسلک

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ عشر متاجر پر عائد ہوگا۔ اس لیے کہ عشر زمین کی پیداوار پر عائد ہے زمین پر نہیں ہے۔ نیز یہ کہ مالک کو اس کی پیداوار میں سے نہ غلہ ملائے اور نہ پھل تو وہ اس پیداوار کا عشر قبول کرے گا جس کا وہ مالک ہی نہیں ہوا۔

وجہ اختلاف

ابن رشد فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ سوال ہے کہ کیا عشر حق زمین سیما پیداوار پر عائد ہونے والا حق ہے۔ یا ان دونوں کا حق ہے مگر یہ قول کسی نے بھی اختیار نہیں کیا ہے، حالانکہ فی الحقیقت یہ دونوں ہی کا مجموعہ ہے۔ جن فقہاء کے نزدیک عشر دونوں کا حق ہے ان کے نزدیک اس میں اختلاف ہے کہ کس کی جانب منسوب کرنا زیادہ بہتر ہے اور وہ یہ کہ پیداوار اور زمین دونوں مالک کی ہیں، جمہور فقہاء کے نزدیک عشر کے وجوب کی وجہ غلہ (پیداوار) ہے، جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وجوب عشر کی وجہ غلہ زمین ہے۔

۱۔ فتح القدیر، ج ۲، ص ۸۔

۲۔ یحییٰ ابن آدم: الخراج، ص ۱۲، ط۔ السلفیہ۔ اس روایت کو انھوں نے

حسن بن عمارہ سے روایت کیا ہے جو کہ معروف ہونے کے باوجود متروک ہے۔

ترتیب اور توضیح المغنی کے مصنف نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ فصل پر عشر واجب ہے جو کہ اس کے مالک پر عائد ہوگا، اور صاحب المغنی کہتے ہیں کہ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ عشر زمین کی ایک طرح کی بار برداری ہے کیونکہ اگر عشر زمین کی بار برداری ہوتا تو محض زمین پر عائد ہوتا خواہ اس میں پیداوار ہوتی یا نہ ہوتی جیسے خراج محض زمین پر عائد ہوتا ہے، اور یہ کہ اگر عشر مؤنت ارض ہوتا تو خراج کی طرح ذمی پر بھی عائد ہوتا اور قبیۃ زمین پر ہوتا نہ کہ پیداوار پر اور اس کو مصارف زکوٰۃ کے بجائے مصارف فتنے میں خرچ کیا جاتا ہے

الرافعی شرح الکبیر میں کہتے ہیں کہ عشر کے وجوب میں ملکیتی زمین اور کرائے کی زمین کی پیدلاد میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ کرائے پر زمین لینے والے پر عشر اور کرایہ زمین دونوں لازم ہیں، جیسے کوئی تاجر دکان کرائے پر لے تو اس دکان کا کرایہ اور ملل تجارت زکوٰۃ دونوں وہ خود ادا کرے گا۔ یہ مگر یہ تشبیہ قابل تسلیم نہیں ہے، اس لیے کہ سامان تجارت پر زکوٰۃ ہر سال تاجر کے پاس موجود اصل نامی راس المال پر عائد ہوتی ہے اور اس وقت عائد ہوتی ہے جبکہ وہ دوران سال اپنی دکان کی تجارت ان اس پر کرنے والے دیگر مصارف و اخراجات ادا کر چکا ہوتا ہے۔ لیکن اگر ادائے زکوٰۃ کے وقت اس پر سال کا پانچواں ماہ کا کرایہ لازم ہو تو وہ اس کے وقت بطور قرض عائد ہوگا، اور وہ اس قرض کو ادا کر کے زکوٰۃ دے گا جبکہ فصل کی زکوٰۃ میں سال کا اعتبار نہیں ہے بلکہ فصل کی زکوٰۃ تو فصل کٹنے کے وقت عائد ہوتی ہے۔ اس لیے دکان کی طرح زمین کا کرایہ زکوٰۃ سے قبل ادا نہیں کیا جاسکتا۔

بعد ازاں یہ بات مستاجر جس نے زمین اجرت پر لی ہے (پر زیادتی معلوم ہوتی ہے کہ وہ زمین پر اپنا پسیدہ بہاتے اور منت سے حاصل ہونے والی پیداوار پر زمین کا کرایہ بھی ادا کرے۔ جب کہ مالک زمین کو خالص اجرت آرام کے ساتھ مل جاتے اور اس

سے کوئی مطالبہ نہ ہو، سوائے اس کے کہ اس اجرت پر سال گزر جائے یا سال کا کچھ حصہ گزر جائے۔

تقاضائے انصاف یہی ہے کہ حاصل آمدنی پر عائد ہونے والی زکوٰۃ میں دونوں ذریعہ شریک ہوں اور مستاجر بالکلیہ وجوب زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہ ہو۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ اور نہ مالک بالکلیہ مستثنیٰ ہو اور وجوب زکوٰۃ مستاجر پر ہو جائے۔ جیسا کہ جہور کی رائے ہے۔

علامہ ابن رشد کی رائے یہ ہے کہ زراعت شدہ زمین پر جو زکوٰۃ واجب ہے وہ نہ تو صرف حق زمین ہے اور نہ صرف حق پیداوار بلکہ یہ دراصل دونوں حقوق کا مجموعہ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ عشر یا نصف عشر میں مالک زمین اور مالک پیداوار میں شریک ہوں گے۔ جیسا کہ میری رائے ہے اور میرے خیال میں یہی زیادہ صحیح ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ دونوں اس زکوٰۃ میں کس طرح شریک ہوں گے اور کس اساس پر ہوں گے؟ ہم نے اس بابے میں یہ قول اختیار کیا تھا کہ زکوٰۃ (عشر) فصل اور پیداوار کے جملہ اخراجات اور بیج اور زراعت کے خرچ اور قرض منہا کے زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اور باقی ماندہ پیداوار اگر بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ ادا کی جاتی ہے۔

بلاشبہ زمین کی اجرت بھی پیداوار کے اخراجات ہیں جو خراج کی طرح مستاجر پر قرض ہوں گے اور اس بنا پر پیداوار سے اجرت بھی اسی طرح منہا کی جائے گی جس طرح قرض اور دیگر مصارف منہا کیے جاتے ہیں۔ بعد ازاں باقی پیداوار پر عشر یا نصف عشر ادا کیا جائے گا۔

اگر زمین کو کرایہ مثلاً بیس گنی ہو اور زمین کی پیداوار دس اردب گندم ہو اور اردب پانچ گنی کے مساوی ہو اور اس طرح پیداوار $5 \times 10 = 50$ گنی بن جائے تو چار اردب اخراجات میں منہا کر کے باقی چھ اردب پر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اور اگر کرایہ زمین تیس گنی یعنی چھ اردب کے مساوی ہو تو باقی چار اردب پیداوار $4 \times 8 = 32$ نصاب سے کم ہوگی اور اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

زمین کے مالک میں اس پیداوار پر کوئی عشر یا نصف عشر لازم نہیں ہے کہ پیداوار تو دوسرے کی ملکیت ہے اور ہماری رائے میں اس پر جو کچھ لازم ہے وہ یہ کہ جو اسے اس پیداوار کا بدلہ (کرایہ) ملے وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے۔ اس لیے کہ اگر اس نے نصف پیداوار پر مزارعت کی ہوئی، اور اس کے حصے میں آنے والی پیداوار پر اگر وہ بقدر نصاب ہوتی تو اس کے حصے کا عشر یا نصف عشر لازم ہوتا۔

اسی طرح یہاں پر مالک زمین حاصل شدہ کرایہ پر عشر یا نصف عشر — باعتبار سیرانی زمین — زکوٰۃ ادا کرے گا، بشرطیکہ یہ کرایہ حاصل شدہ پیداوار زمین کے حساب سے بقدر نصاب ہو، اور اگر اس پر قرض ہو یا اسی زمین کا اس پر خرچ عائد ہوتا ہو تو پہلے وہ اسے نہا کرے گا اور بعد ازاں باقی پر زکوٰۃ ادا کرے گا، اور اسی طرح اپنی ضروریات، یعنی اپنے اور اپنے گھروالوں کے کھانے پینے، لباس، رہائش اور علاج کو بھی اس سے مستثنیٰ کر لے گا۔ اس لیے کہ ان ضروریات کی موجودگی میں انسان کی آمدنی کا عدم کے درجے میں ہوتی ہے اور اسی لیے فقہانے ایسے ضرورت مند کو اس شخص سے تشبیہ دی ہے جس کے پاس پینے کے بقدر پانی موجود ہو اور اس کے لیے تیمم روا ہو جائے کہ پانی تو موجود ہے مگر وہ ضرورت کے پیش نظر کا عدم کے درجے میں ہے۔

ہماری پیش کردہ اس رائے کے تحت مالک زمین اور اس کو اجرت پر لے کر کاشت کرنے والا دونوں مناسب طریقے پر اور عدل کے ساتھ زکوٰۃ میں شریک ہو گئے۔ کہ متاجر حاصل شدہ پیداوار میں سے قرض، کرایہ اور اخراجات منہا کر کے زکوٰۃ ادا کرے اور مالک اس کرایہ پر زکوٰۃ ادا کرے جو اسے قرض اور زمین کے ٹیکس کے ماسوا آرام اور راحت سے وصول ہو گیا ہے۔

یعنی وہ حصہ جو پیداوار حاصل کرنے والے متاجر سے ساقط ہوا۔۔۔۔۔ ہو گیا اور اس میں سے کرایہ زمین کے بالمقابل ہے اور جس پر زکوٰۃ معاف ہوتی ہے۔۔۔ وہ مالک کے حصے میں آگیا اور مالک نے اس کی زکوٰۃ ادا کی کہ وہی اس حصے کا مالک ہے اور وہی زکوٰۃ ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔۔

غرض مالک زمین اور مستاجر کے مابین دربارہ زکوٰۃ یہ حصہ داری متعین کر کے ہم ابوحنیفہؒ اور جہوہ کے مسلک کی آراء کا بہترین حصہ یکجا کر سکتے ہیں، اور دونوں پر وہ حصہ زکوٰۃ لازم کر سکتے ہیں جس کی ادائیگی کے وہ زیادہ مستحق ہیں اور اس طرح ایک ہی مال پر دو مرتبہ یا کم از کم زکوٰۃ بھی لازم نہیں آتی۔ اس لیے کہ مالک نے جس قدر زکوٰۃ ادا کی اس کے مساوی حصہ مستاجر سے ساقط کر دیا گیا ہے۔

اس بات کو ہم مثال سے واضح کرتے ہیں کہ

ایک شخص کے پاس دس فدان 10 acre زمین ہے۔ جو اس نے چاول کی کاشت کے لیے کھیر پر دے دی، اور ایک فدان کا کرایہ بیس گنی مقرر کیا، اور زمین سے ایک ہزار اردب چاول پیدا ہوا اور ہر اردب کی قیمت ۳ گنی ہوتی۔ تو ان دونوں پر اس طرح زکوٰۃ عائد ہوگی کہ

مستاجر کرایہ زمین جو پچاس اردب $(3 \times 50 = 200)$ گنی یعنی کرایہ $200 \times 10 = 2000$ گنی خارج کر دے گا اور کھاد اور بیج وغیرہ پر ہونے والے مصارف ۳۰ گنی (مساوی ۱۰۰ اردب) بھی خارج کر دے گا، اور اس طرح اس کے پاس ۳۰ اردب بچ جائیں گے۔ اس کے بعد اگر اس پر نصف عشر زکوٰۃ لازم ہوتی ہو تو وہ ۲ اردب زکوٰۃ نکالے گا۔ اور مالک کو جو ۲۰۰ گنی حاصل ہوتے ہیں وہ ان پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔ اگر اس پر ۳۰ گنی کے بقدر خرچ یا ٹیکس ہوا اور اس کے ذمے باقی ۱۶۰ گنی رہ گئے تو اس پر اس کا نصف عشر ۸ گنی لازم آئے گا۔

میں نے یہ رائے ۱۹۶۳ء میں تحریک کی تھی مگر اس وقت بیشتر علمائے ازہر نے اس کو تسلیم نہیں کیا لیکن بعد میں میں نے استاذ شیخ ابو زہرہ کی کتاب ”تنظیم الاسلام للجمع“ میں پڑھا کہ

”بعض علمائے عصر نے یہ تجویز دی ہے کہ قانون زکوٰۃ کے ذیل میں مالک اور مستاجر میں سے ہر ایک سے اخراجات اور ٹیکس کے استثناء کے بعد زکوٰۃ وصول کی جائے“



بحث نہم۔

عُشْر اور خراج

فقہائے احناف کے نزدیک فصلوں اور پھلوں میں عُشْر اور نصف عُشْر کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ زمین خراجی نہ ہو، اگر زمین خراجی ہو تو اس پر مقررہ سالانہ خراج ہی لازم آئے گا، اور یہ ایسا ہے جیسے آج کل جائیدادیکس ہوتا ہے، جبکہ زکوٰۃ زمین کی پیداوار پر عُشْر یا نصف عُشْر لازم آتی ہے جو صورت مذکورہ میں فقہائے حنفیہ کے نزدیک واجب نہیں ہے (یعنی خراجی زمین پر عُشْر نہیں ہے)۔

جمہور فقہاء کی رائے اس کے برعکس ہے اور ان کے نزدیک زمین خواہ خراجی ہو خواہ عُشْری ہے پیداوار پر عُشْر لازم ہے۔

اس لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے بیان کریں کہ کون سی زمین عُشْری ہے اور کون سی خراجی، اور یقین کے مابین وجہ اختلاف کیا ہے اور ہر دو کے دلائل کیا ہیں اور کس مسلک کو ہلکے نزدیک ترجیح حاصل ہے۔

عُشْری زمین

ابو عبید نے کتاب الاسوال میں عُشْری زمین کی یہ اقسام بیان کی ہیں —

’اولاً: ہر وہ زمین جس کے مالک اسلام قبول کر لیں ایسے مالکوں کی اپنی زمینوں پر ملکیت برقرار رہے گی، مثلاً مدینہ، طائف، یمن، بحرین کی زمینیں، انہی میں مکہ کی زمین کا بھی شمار ہے، یہ اگرچہ جنگ کے بعد فتح ہوئی تھی، تاہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان پر احسان فرمایا نہ ان کی جانوں سے تعرض کیا نہ ان کے اموال کو غنیمت بنایا۔ جب اس بناء

ان کا مال بلا شرکت غیرے انہی کا رہا پھر اس کے بعد وہ مسلمان ہو گئے تو ان کی حیثیت یہ رہی کہ وہ اپنی ملکیت کے ساتھ اسلام لائے اور اسی لیے ان کی زمینوں کا شمار عشری میں ہوا۔
 ثانیاً: عشری زمین کی دوسری قسم میں وہ تمام زمینیں شامل ہیں جو بزورِ قوت فتح کی گئی ہو لیکن پھر کسی مصلحت کی بنا پر امام انہیں وقف کر دے فتنے بنانا مناسب نہ سمجھے بلکہ انہیں غنیمت بنا کر ان میں سے خمس (۵٪) لے لے اور بقیہ چار حصے خصوصی طور پر فاتحین میں تقسیم کر دے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کی زمینوں کے ساتھ کیا (جو جنگ سے پہلے یہودیوں کی ملکیت تھیں) چنانچہ ایسی زمینیں جنہیں دی جائیں ان کی ملکیت ہو جاتی ہیں اور ان کی پیداوار میں سے صرف عشر ہی لیا جائے گا۔ یہی صورت تمام سرحدی علاقوں کی ہو گی جبکہ انہیں خصوصی طور پر فاتحین کے مابین تقسیم کر دیا جائے اور ان میں سے خمس (۵٪) اللہ تعالیٰ کی معین فرمودہ مدوں کے لیے علیحدہ کر دیا جائے۔

ثالثاً: عشری زمین کی تیسری قسم وہ تمام قدیم زمانہ سے غیر آباد زمینیں ہیں جن کا نہ کوئی مالک ہو نہ آباد کار۔ اور جنہیں امام بطور جاگیر کسی کو دے دے خواہ وہ زمینیں جزیرہ عرب میں ہوں یا غیر عربی علاقہ میں۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد خلفائے فہم، بصرہ اور یمانہ وغیرہ کے علاقوں میں جاگیریں دے کر مثالیں قائم کیں۔

رابعاً: عشری زمین کی چوتھی قسم میں وہ تمام مردہ زمینیں شامل ہیں جنہیں مسلمان معلوم کر کے ان میں پانی فراہم کرے اور کاشت کرے۔

فہم ہیں وہ زمینیں جو سنت سے عشری (۵٪) یا نصف عشری (۲.۵٪) ثابت ہیں اور ان سب کا ذکر احادیث میں ملتا ہے، ان میں جو بھی پیداوار ہو ان کی مقدار اگر پانچ وسق یا اس سے زائد ہو جائے تو اس پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی جس طرح مولشیوں اور سیب و زبر، اور یہ زکوٰۃ خصوصی طور پر دوسرے لوگوں کو چھوڑ کر صرف انہی آٹھ مدوں میں صرف کی جائے گی جن کو اللہ تعالیٰ نے سودۃ برأت میں زکوٰۃ کا بل اور حق قرار دیا ہے ۱/۵

خراجی زمین کی اقسام

مذکورہ بالا زمینوں کے علاوہ دیگر زمینیں یا تو وہ ایسی ہوں گی جو فوجی طاقت کے ذریعے فتح کی گئی ہوں اور انھیں فتنے قرار دیا گیا ہو جیسے سواد عراق و جبال، اہواز، فارس، کرمان، اصبہان، رے اور شام کی زمینیں جن میں وہاں کے شہر شامل نہیں ہیں نیز مصر، مغرب کے علاقے، یا پھر وہ صلحی زمینیں ہوں گی جیسے بخران، ایلہ، اندلس، دومتہ الجندل، فذک وغیرہ کی قسم کے علاقے جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح کے معاہدے کیے یا پھر وہ علاقے جن سے آپ کے ائمہ نے معاہدہ صلح کیے مثلاً جزیرہ اور امرینیہ کے بعض علاقے نیز خراسان کی بیشتر آبادیاں۔

ان ہر دو قسم کی زمینیں یعنی صلحی زمینیں اور فوجی طاقت کے ذریعے مفتوحہ علاقے کی زمینیں جنھیں فتنے قرار دے دیا گیا ہو، تمام لوگوں کی عمومی ملکیت رہیں گے جن سے انھیں وظائف اور ان کے بال بچوں کو روزیئے دیئے جائیں گے اور انہی کی آمدنی سے امام مفاد عامہ کے امور انجام دے گا۔^۱

ان ہر دو قسم کی زمینوں سے جو خراج وصول ہوگا وہ حکومت کے عام بجٹ کا ایک حصہ ہوگا اور حکومت اسے فوجی مصارف، ملازمین کی تنخواہوں اور مفاد عامہ پر خرچ کرے گی۔
’فوجی طاقت کے ذریعے فتح کی گئی‘ (غنائم) سے ابدعید کی مراد وہ زمینیں ہیں، جن سے مسلمانوں نے جنگ کی ہوا درتوار کے ذریعے انھیں حاصل کیا ہو۔ اس قسم کی زمینوں کے بارے میں اسلام نے ایک مخصوص پالیسی اختیار کی جس کی جانب قرآن کریم میں اشارہ موجود ہے^۲ اور جسے

۱۔ الاموال، ص ۵۱۳/۵۱۴، الخراج، ابو یوسف ص ۶۹۔

۲۔ سورۃ حشر کی وہ آیات مراد ہیں، جن میں تقسیم فتنے کا ذکر ہے اور جس سے حضرت عمرؓ نے اس امر پر استدلال کیا ہے کہ رقبۃ ارض تمام مسلمانوں کے لیے وقف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نافذ کیا اور جس کی واضح تطبیق حضرت عمرؓ کے عہد میں ہوئی۔

اس پالیسی کا مقصد یہ تھا کہ یہ زمینیں افراد کے ہاتھوں سے نکل کر اجتماعی طور پر اُمتِ مسلمہ کی ملکیت میں آجائیں اور انفرادی ملکیت باقی نہ رہیں، اس لیے کہ زمین کی اقتصادی، سیاسی اور اجتماعی اہمیت بڑی واضح ہے اور یہ بات یہاں پر قابل ذکر ہے کہ دو بجاہلیت میں زمینوں کی تقسیم ظالمانہ تھی اور زمین پر جاگیردارانہ حواری قابض رہتے تھے اور کاشتکار غلاموں کی طرح کی زندگی گزارتے تھے۔

فقہائے کرام نے اس پالیسی کو وقف السبلین سے تعبیر کیا ہے کہ اس پر متعین خراج ماند ہو جائے گا جو ہر سال لیا جائے گا اور اس کا اندازہ زمین کی پیداواری قوت سے کیا جائے گا اور جب تک مالک خراج دیتے رہیں گے زمینیں انہی کے پاس رہیں گی خواہ مالک مسلمان ہوں یا ذمی اور اگر ان کے مالک خود اسلام لے آئیں یا مسلمان کے ہاتھ منتقل کر دیں تو ان کا خراج ساقط نہ ہوگا کہ یہ خراج زمین کی اجرت کے درجے میں ہے۔

حضرت عمرؓ نے اپنے عہدِ خلافت میں عراق اور شام کی مفتوحہ اراضی کے بارے میں یہی طریقہ اختیار فرمایا اور حضرت بلالؓ اور ان کے ہم رائے صحابہؓ کے اس مطالبہ کو تسلیم نہیں کیا کہ غنیمت کی طرح یہ زمینیں بھی فاتحین میں تقسیم کر دی جائیں۔ اور حضرت عمرؓ نے ان حضرات کو یہ آیات پڑھ کر سنائیں :-

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِللَّهِ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ كَيْدًا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ

(الحشر : ۵)

۱۔ آپؐ نے غیری کی زمین فاتحین کے درمیان تقسیم فرمائی اور اس کا نصف مسلمانوں کے مشکلات کے حل کے لیے روک لیا۔

۲۔ مفتی، ج ۲، ص ۷۱۶۔

(جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ البتوں کے لوگوں سے اپنے رسول کی طرف پٹا دے، وہ اللہ اور رسول اور رشتہ داروں اور قریبی اور مساکین اور مسافروں کے لیے ہے تاکہ وہ تمہارے مالداروں ہی کے درمیان گردش نہ کرتا رہے۔)

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَحْزَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ
وَأَمْوَالِهِمْ (الحشر : ۵۹)

(نیز وہ مال) ان غریب مہاجرین کے لیے ہے جو اپنے گھروں اور جائیدادوں سے نکال باہر کیے گئے ہیں۔

وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْزَوْنَ
مِنْ هَاجِرٍ إِلَيْهِمْ (الحشر : ۹)

(اور وہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے) جو ان مہاجرین کی آمد سے پہلے ہی ایمان لاکر دارالہجرت میں مقیم تھے۔ یہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں۔

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا
وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ (الحشر : ۱۰)

(اور وہ ان لوگوں کے لیے بھی ہے) جو ان اگلوں کے بعد آئے ہیں جو کہتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اور ہمارے ان سب بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں۔

حضرت عمرؓ نے بعد ازاں ان صحابہؓ سے فرمایا کہ اللہ نے اس فتنے میں تمہارے بعد میں آنے والوں کو بھی شریک کیا ہے، اگر میں اس زمین کو تقسیم کر دوں تو بعد والوں کے لیے کچھ باقی نہ بچے گا اور اگر میں اس زمین کو اسی طرح رہنے دوں تو منعماء کے چرواہے کو بھی پوری عزت کے ساتھ اس کا حصہ مل جائے گا۔
آیت مذکورہ بالا میں فتنے کے تمام کمزور طبقات میں تقسیم کر دینے کی یہ حکمت

بیان فرمائی گئی ہے۔

كَيْلًا يَكُونُ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَعْدِيَاءِ مِنْكُمْ.

اور یہ وہ اصول ہے جس تک صدیاں گزرنے کے بعد اشتراکیت کے علم برداروں اور اجتماعی انصاف کے دعویداروں کی رسائی ہوئی ہے۔

غرض ان آیات میں فتنے کی منصفانہ تقسیم کا حکم دیا گیا ہے اور البازیریں اصول دیا گیا ہے جو فرق انسانیت پر تاج کی طرح سج رہا ہے۔ اس میں ان مہاجروں کا بھی حصہ ہے جنہیں ان کے گھروں سے نکال دیا گیا اور بلا جواز ان کی ملکیتیں ضبط کر لی گئیں اور جن کا اس کے سوا کوئی گناہ نہ تھا کہ انھوں نے کھلے بندوں یہ نعرہ حق بلند کیا کہ ہمارا رب صرف اللہ ہے۔ اور اس میں ان انصار کو بھی حق دیا گیا جنھوں نے اپنے مہاجر بھائیوں کو ٹھکانا فراہم کیا اور ان کی ہر طرح مدد کی اور تنگی و دشواری میں بھی انھیں اپنے اوپر ترجیح دی۔ اور اس کے ساتھ ہی اس میں بعد میں آنے والی نسلوں کو بھی شریک کیا گیا جن کے بارے

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا
وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ
فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا.

ان آیات سے معلوم ہوا کہ امت مسلمہ ہر دور میں اور ہر جگہ ایک ہی امت ہے، اس امت کا اولین گروہ بعد میں آنے والوں کی فلاح کے بارے میں سوچتا ہے ایسے بیج لگاتا ہے جس کے پھل بعد میں آنے والے تو ہیں اور پھلوں کے کام کی اگلی تکمیل کریں اور اگلے پھلوں کو برا بھلا کہنے اور ملاحیاں سننے کے بجائے ان کا ذخیرہ کریں اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کریں۔

اس انصاف اور عدل سے اسلام نے سرمایہ دارانہ نظام کی اس لغزش کا سدباب کر دیا کہ وہ مہجورہ نسل کے مفادات کو متغیر نظر رکھتا ہے اور آنے والی نسلوں کے مفاد کو یکسر نظر انداز کر دیتا ہے اور اس میں اشتراکیت کی اس خطا کا بھی سدباب کر دیا گیا ہے کہ

اشترکیت آنے والی نسلوں کی خاطر موجودہ نسل کی بھینٹ چڑھا دیتی ہے۔

اسی لیے اُمتِ مسلمہ کے فقیہ عظیم حضرت معاذ بن جبلؓ نے حضرت عمرؓ سے فرمایا، جبکہ ابتداءً حضرت عمرؓ کا ارادہ زمین کی تقسیم کا ہو گیا تھا۔ کہ واللہ ایسا کیا گیا تو ناخوشگوار نتائج پیدا ہوں گے اگر آپؓ نے یہ زمینیں تقسیم کر دیں تو لوگوں کو بے ستاشا دولت ہاتھ لگ جائے گی، پھر ان کے مرنے پر ممکن ہے کہ یہ ایک عورت یا مرد کو مل جائے اور جو لوگ ان کے بعد اسلام کی مدافعت میں حصہ لیں گے انھیں کچھ بھی نہ مل سکے گا، لہذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کیجئے جو شروع میں موجود لوگوں اور بعد میں آنے والے دونوں کے لیے یکساں مفید ثابت ہو۔

اس پر حضرت عمرؓ حضرت معاذؓ کے ہم خیال ہو گئے۔ یہ اور حضرت عمرؓ نے حضرت بلالؓ اور دیگر صحابہؓ سے فرمایا کہ کیا تمہارا اس وقف کی مخالفت سے یہ مقصود ہے کہ بعد میں آنے والے لوگوں کے لیے کچھ حصہ باقی نہ رہے؟

صاحب الغنی کہتے ہیں کہ

وہو زمینیں بزرورت فتح ہوئیں ان میں سے صرف خیر کی زمین مسلمانوں کے درمیان تقسیم ہوئی کہ آپؐ نے اس کا نصف حصہ ان کے مالکوں کے پاس رہنے دیا اور اس پر کوئی خراج عائد نہیں کیا۔ اس کے بعد باقی تمام زمینیں جو حضرت عمرؓ کے عہد میں اور ان کے بعد فتح ہوئیں مثلاً شام، عراق اور مصر ان میں سے کوئی زمین تقسیم نہیں کی گئی۔ ۱۷

امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ | خراجی زمین کی خرید و فروخت اور اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ خراجی

۱۷ الاموال، ص ۵۹۔

۱۸ بحوالہ مذکور، ص ۵۸۔

۱۹ الغنی، ج ۲، ص ۷۱۶۔

زمین وقف ہوتی ہے اور اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ روایت ہے کہ عتبہ بن ذوقد نے خراجی زمین خریدی، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ تم نے کس سے خریدی، انھوں نے کہا کہ زمیں کے مالک سے، اس پر حضرت عمرؓ نے تمام مہاجرین و انصار کو جمع کیا اور پھر عتبہ سے پوچھا کہ کیا تم نے زمین ان سے خریدی ہے انھوں نے کہا کہ نہیں۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ یہی لوگ تو زمین کے مالک ہیں، تم نے جس سے زمین خریدی ہے اُسے لوٹا دو اور اس سے اپنا مال لے لو۔

بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام ان لوگوں کو بھی کی زمینوں کو بزور قوت فتح کیا گیا ہے انھیں ان کی زمینوں پر برقرار رکھے تو وہ اس کو فروخت کر سکتے ہیں اور اس کی میراث پاسکتے ہیں۔ کیونکہ روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے ایک دہقان سے اس شرط پر زمین خریدی کہ وہ اس کے جزیرہ یعنی خراج کی ذمہ داری لے لیں گے۔

اور بعض دیگر فقہاء کے نزدیک فروخت جائز نہیں ہے لیکن خرید ناجائز ہے اس لیے کہ خریدنے میں اہل ذمہ سے زمین چھوٹی ہے اور یہ ایسا ہوگا جیسے زمین اصل مالک کے پاس واپس آگئی ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ اگر ہم یہ کہیں کہ خریدنا صحیح ہے تو اس پر خریدار کا قبضہ اسی حالت میں ہوگا جس حالت میں کہ وہ فروخت کنندہ کے پاس تھی، یعنی خریدار اس کا خراج ادا کرے گا، اور اس صورت میں یہ خریداری ایسی ہوگی جیسے معاوضہ دے کر خریدار کے پاس اس کا قبضہ منتقل ہو گیا ہو۔ اور اگر شرط یہ ہوتی کہ خراج فروخت کرنے پر ہوگی، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کیا تو یہ خریداری نہیں بلکہ کرایہ پر لینا ہوگا۔ اور اس صورت میں اس کی مدت کا بیان ضروری ہے جیسا کہ تمام اجارات (امیرت کے معاملوں) میں ہوتا ہے۔

۱۔ بحوالہ مذکور، ص ۸۲۱

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۲۰

۳۔ بحوالہ مذکور، ص ۷۲۲

اگر یہ زمین فروخت کی گئی اور قاضی نے اس بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ دے دیا، تو یہ فروخت صحیح قرار پائے گی، اس لیے کہ اجتہاد ہی امور میں قاضی کا فیصلہ اس کی دلیل صحت بن جاتا ہے۔

اور اگر امام نے کسی مصلحت کی خاطر کوئی زمین فروخت کی، مثلاً کسی زمین پر کسی تعبیر کی ضرورت تھی، جو خریدار ہی کر سکتا ہے، تو یہ فروخت درست ہے کہ امام کا عمل حکم حاکم کے درجے میں ہے۔

خراج ہمیشہ کے لیے لازم ہوتا ہے | میرا خیال ہے کہ مذکورہ بالا بیان سے خراجی زمین کا مزاج واضح ہو گیا

اور معلوم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ کے عہد سے مسلمانوں کا اس کے بارے میں کیا نقطہ نظر رہا ہے۔ یعنی یہ کہ خراجی زمین پوری اُمت کی ملکیت ہے اور اس کے اصل مالکوں کی ملکیت، ملکیت رقبہ (حقیقی ملکیت) نہیں ہے بلکہ ملکیت ید (قابضانہ ملکیت) ہے۔ اور اس زمین پر جو خراج عائد ہوتا ہے وہ اجرت کے درجے میں ہوتا ہے جو حکومت اسلامی کو مفادات عامہ پر خرچ کرنے اور خود خراجی زمین کے آباد کرنے، اسے سیراب کرنے اور اس کی پیداوار میں اضافے کے اسباب فراہم کرنے پر صرف کیا جاتا ہے۔

اگر اس زمین کے مالک اسلام لے آئیں یا ان کی یہ ملکیت بذریعہ بیع و شرا میں مسلمانوں کی طرف منتقل ہو جائے۔۔۔۔۔ جیسا کہ علاؤ اللہ ہے۔۔۔۔۔ تو خراج بدستور باقی رہے گا۔ اور اس پر ہر دور کے فقہاء کا اجماع ہے۔ اور کوئی بھی اس کو ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ تمام اُدار میں اُمت اسلامیہ کی ملکیت میں باقی رہے گی اور خراج کی دائمی فرضیت کی صورت میں حاصل ہونے والے اُمت کے اس حق کو کوئی حکومت یا امام ساقط نہیں کر سکے گا۔

عشر اور خراج کا جمع | جب کوئی مسلمان زمین سے پیداوار حاصل کرے تو وہ

اس پیداوار پر عشر یا نصف عشر ادا کرتا ہے تو اگر مسلمان خراجی زمین کو کاشت کرے تو کیا اس پر عشر اور خراج دونوں عائد ہوں گے یا ان میں سے کوئی سا معاف ہو جائے گا۔
جہاں تک خراج کا معاملہ ہے تو وہ تو دائمی ہے اور اس کو ختم کرنا ممکن نہیں ہے تو کیا عشر ساقط کیا جاسکتا ہے یا دونوں لازم ہوں گے۔

حنفی مسلک اور ان کے دلائل | امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے نزدیک خراجی زمین کی پیداوار پر عشر نہیں ہے بلکہ عشر کے وجوب کی شرط ہی یہ ہے کہ زمین وہ غیر خراجی ہو، یہی راتے ابو عبیدہ نے لیث بن سعد سے اور ابن ابی شیبہ نے شعبی اور عکرمہ سے نقل کی ہے کہ ایک ہی زمین پر خراج اور عشر دونوں عائد نہیں ہوتے۔
بہر حال فقہائے احناف کے دلائل یہ ہیں :-

- (۱) حضرت ابن مسعودؓ نے نبیؐ سے روایت کیا ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ مسلمان کی ایک ہی زمین پر عشر اور خراج دونوں عائد نہیں ہوتے، بلکہ
- (۲) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قسمیں عراق کے درہم اور قفیر سے، شام کے مدی اور دینار سے اور مصر کے ادوب اور دینار سے منع کیا جائے گا اور تم وہیں آجاؤ گے جہاں سے تم نے آغاز کیا ہوگا، آپؐ نے یہ بات تین مرتبہ فرمائی اور اس پر ابوہریرہؓ کا گوشت اور خون گواہ ہیں، ۱۷۷

(مسلم، ابوداؤد)

- ۱۷۸ الاموال، ص ۹۱، المصنف، ج ۳، ص ۲۰۱۔ ط۔ حیدر آباد۔
- ۱۷۹ فتح القدير ج ۲، ص ۱۴۰۔ روایت ابوحنیفہؒ، عازلہ، از ابراہیم، از علقمہ از ابن مسعودؓ، مرفوع۔
- ۱۸۰ قفیر، ایک پیمانہ مدی اہل شام کا ایک پیمانہ جرمد کے علاوہ ہے۔
- ۱۸۱ شیخ احمد شاکر احملي کے حاشیہ میں فرماتے ہیں (ج ۵، ص ۲۴۷) کہ اس تیسلی بن آدم نے الخراج میں (رقم ۲۲۷) روایت کیا ہے۔ اور مسلم نے (ج ۳، ص ۳۶۵) اور ابوداؤد (ج ۳، ص ۱۲۹) اور ابن الجارود (ص ۳۹۹) نے روایت کیا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات مستقبل کے بارے میں ارشاد فرمائی کہ آخری زمانہ میں واجب حقوق سے روکا جائے گا اور پھر آپ نے یہ حقوق بیان فرمائے۔ اور درہم اور قفیز سے خراج کی جانب اشارہ فرمایا نہ کہ عشر کی جانب۔ اگر عشر بھی لازم ہوتا تو آپ عشر کا بھی ذکر فرماتے۔

۳) ابو عبیدہ نے اپنی سند سے طارق بن شہاب سے روایت کیا۔ کہ حضرت عمرؓ نے نہر الملک کی اس زمیندار عورت کے بارے میں تحریر فرمایا جو مسلمان ہو گئی تھی کہ اسے اس کی زمین پر چھوڑ دو یہ اس کا خراج ادا کرتی رہے گی۔ یعنی حضرت عمرؓ نے خراج کا حکم فرمایا، اگر عشر بھی واجب ہوتا تو آپ اس کا بھی حکم تحریر فرماتے۔

۴) حضرت عمرؓ کے دور سے یہی طریقہ تھا کہ عشر اور خراج جمع نہیں ہوتے تھے اور جب حضرت عمرؓ نے ارض سواد پر خراج عائد کیا تو صحابہؓ نے ان سے اتفاق کیا اور ائمہ عدل یاد لاء جور (ظالم حکمرانوں) میں سے کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ انھوں نے سواد کی زمین پر عشر لیا ہو۔ باوجودیکہ مسلمان بکثرت خراجی زمینوں کے مالک ہوتے گئے اور ان کے ہاتھوں میں خراجی زمینوں کے منتقل ہوجانے کے اسباب بھی بکثرت موجود تھے۔ تو گویا یہ اس صورت میں اجماع عملی بن گیا۔

۵) خراج بھی اسی مفہوم کے ساتھ واجب ہے یعنی زمین کی پیداواری صلاحیت چنانچہ اگر زمین بخر اور بے فائدہ ہوتو اس پر خراج اور عشر کچھ بھی واجب نہیں ہے یعنی سبب لزوم زمین کا رارض نامی ہونا ہے کہ دونوں کی نسبت زمین کی جانب ہوتی ہے، اور کہا جاتا ہے زمین کا خراج اور زمین کا عشر اور یہ اضافت بر بنائے سببیت سے اس لیے ان دونوں کو یک وقت لازم قرار دینا درست نہیں ہے، جیسا کہ اگر کوئی شخص ایک سال تک سائمہ مویشی کا مالک ہو اور اس کی تجارت کی نیت نہ ہو تو

۱۔ نہر الملک : بغداد کی ایک نہر۔

۲۔ الاسوال، ص ۸۷۔

اس پر بالاجماع دونوں زکوٰۃیں (سودہ کی زکوٰۃ اور مال تجارت کی زکوٰۃ) لازم نہیں ہوگی کیونکہ حدیث میں ہے کہ صدقہ میں شکر نہیں ہے۔ یعنی ایک ہی مال پر بسبب واحد دو مرتبہ زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی۔

۶) خراج دراصل برہنہ کفر لازم ہوتا ہے اور یہ دراصل اس زمین پر بطور سزا عائد ہوتا ہے جو غلبہ اور فزیت سے فتح ہوئی ہو اور اس کے مالکوں کو زمین پر برقرار رکھا گیا ہو۔ جبکہ عشر شکر اور عبادت کے طور پر اداؤں اور مال کی تطہیر کے لیے برہنہ اسلام عائد ہوتا ہے اور اس اصول کے مدنظر یہ دونوں باہم متصادم ہیں اور ان کا اجتماع درست نہیں ہے۔

جمہور فقہاء کا مسلک | جمہور فقہائے اُمت کے نزدیک عشر لازمی فرض ہے اور وجوب خراج عشر کے وجوب میں مانع

نہیں ہے اور اس کے دلائل یہ ہیں: کہ

۱) محکم اور واضح اور عمومیت کی حامل ایسی قصص موجود ہیں جن سے زکوٰۃ کے وجوب کا علم ہوتا ہے اور جن میں نوعیت کی کوئی تفریق نہیں ہے۔

مثلاً یہ فرمان الہی:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ
فَمَا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ۝ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو جو مال تم نے کمایا ہے اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

نیز یہ فرمان:

وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (الانعام : ۱۳۱)
اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو۔

اور فرمان نبوت ہے کہ

وَجُزْئِینَ آسَمَانٍ سَے سِیرَابِ ھو اِس پَر عَشْرَ ھے ۛ

یہ نصوص عام ہیں اور تمام زمین کی پیداوار پر مشتمل ہیں خواہ وہ زمینیں آسمان کے پانی سے سیراب ہوتی ہوں یا اور طرح انھیں پانی دیا جاتا ہو، اور خواہ وہ زمینیں عشری ہوں یا خراجی۔ بہر حال خراج رقبۂ زمین پر عائد ہے۔ اس زمین پر زراعت کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو اور وہ مسلمان کی ملکیت ہو یا غیر مسلم کی۔ اور اگر مسلمان کے پاس ہو تو اس کی پیداوار پر عشر بھی لازم ہے۔

(۲) عشر اور خراج دو علیحدہ علیحدہ حقوق ہیں جو مجداً اسباب سے لازم ہیں اور ایک کا وجوب دوسرے کے وجوب سے مانع نہیں ہے۔ یعنی خراج کا سبب زمین سے فائدہ حاصل کرنے کی قدرت حاصل ہونا ہے اور عشر کا سبب پیداوار کا ہونا ہے۔ نہ عشر کا تعلق زمین کی پیداوار سے ہے اور خراج کا تعلق فے سے ہے اور عشر کا مصرف وہ ہے جو ایت صدقات میں بیان کیا گیا ہے اور خراج کا مصرف ملازمین اور افواج کی تنفا ہیں اور مفاد عامہ کے کام ہیں۔

جب یہ دونوں حق اس قدر مختلف ہیں کہ ان کے اسباب بھی مختلف ہیں اور ان کے مصارف بھی مختلف ہیں اور ان دونوں کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے تو ان کا یکجا ہونا درست ہے جیسے سبجاری دکان اور زکوٰۃ کا جمع درست ہے۔

اور جس طرح اگر مجرم کسی دوسرے شخص کا جانور شکار کر لے تو وہ اس جانور کے شل کی جزاء بھی دے گا اور جانور کے مالک کو قیمت بھی ادا کرے گا۔

(۳) قرآن و سنت کی صریح نصوص سے عشر واجب ہے اور خراج اجتہاد سے واجب ہے اس لیے وہ اس سے مانع نہیں ہو سکتا۔

موازنہ اور ترجیح | حق یہ ہے کہ جمہور فقہاء کے دلائل زیادہ واضح اور زیادہ صحیح ہیں

اور ان کی دلالت اور ثبوت میں کوئی خامی نہیں ہے جب کہ اخاف کی جانب سے ان دلائل کا تسلی بخش جواب نہیں دیا گیا ہے۔

اور غراج کے وجوب کی بنا پر مسلمانوں کی پیداوار زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں کی جائے گی۔ اس لیے کہ زکوٰۃ اسلام کا پل اور تیسرا رکن اور ایک بڑا شعار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ابن المبارک نے یہ آیت تلاوت فرمائی — وَهَمًّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ — تو یہ کہہ کر کیا ہم ابو حنیفہؒ کے قول کی خاطر قرآن چھوڑ دیں گے؟ حنفیہ کے عقلی اور نقلی دلائل کا مجموعہ اور فقہاء نے یہ جواب دیا ہے۔

(۱) یہ حدیث کہ — عشر اور غراج یکجا نہ کیے جائیں — بقول نوویؒ: *طل ہے اور اس کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسے ابو حنیفہؒ نے صرف یحییٰ بن عتبہؒ نے بیان کیا ہے اور ابو حنیفہؒ نے حماد سے انھوں نے علقمہ سے، انھوں نے ابن مسعودؓ سے اور انھوں نے نبیؐ سے روایت کی ہے۔*

یہ بھی کہتے ہیں کہ یحییٰ بن عتبہؒ نے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے اور یحییٰ بن عتبہؒ ضعیف ہے کیونکہ وہ ثقہ راویوں سے موضوع روایات نقل کرتا ہے۔

السیوطی نے الآئیں میں کہا ہے کہ ابن حبان اور ابن عدی نے کہا ہے کہ یہ اثر باطل ہے اور اسے صرف یحییٰ نے روایت کیا ہے جو دجال ہے۔

(۲) حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کے بارے میں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی دو تشریحات ہیں جو متقدمین اور متاخرین فقہاء کی کتابوں میں ملتی ہیں، ایک یہ کہ مفہوم حدیث یہ ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول کر لیں گے اور ان سے جو یہ ساقط ہو جائے گا اور دوسرا مفہوم یہ ہے کہ اس حدیث میں آئندہ واقع ہونے والے فتنوں کی جانب

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۶۔

۲۔ المجموع، ج ۵، ص ۵۵۰-۵۵۳۔

۳۔ الآئیں المفوضۃ، السیوطی، ج ۲، ص ۷۰۔ ط۔ التجاریۃ۔

اشارہ ہے کہ لوگ زکوٰۃ اور جزیرہ جیسے لازمی حقوق ادا نہیں کریں گے۔ اگر حدیث کا وہ مفہوم ہوتا جو فقہائے احناف نے بیان کیا ہے تو درہم دینارا اور تجارت کی زکوٰۃ بھی لازم نہ رہتی جس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے بلکہ

۱۳) نیشن کی مالکہ کا جو واقعہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس سے خراج لیا جائے گا کہ خراج زمین کی اجرت ہے جو اسلام سے ساقط نہیں ہوگی اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ عشر بھی ساقط ہو جائے۔ خراج کے ذکر کا مقصد یہ ہے کہ کہیں یہ خیال نہ ہو کہ جزیرہ کی طرح یہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ جبکہ عشر کے بارے میں معلوم ہے کہ ہر اکراہ مسلمان پر لازم ہے، اس لیے اس کے ذکر کی ضرورت نہیں خیال کی گئی، جیسا کہ مدیسی کی زکوٰۃ کی وصولی کا ذکر نہیں کیا گیا اور نقد کی زکوٰۃ کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اس کا جواب بعض فقہاء نے یہ دیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی تحریر کا مضاف خاص خراج کی وصولیابی پر مامور شخص ہو اور اسے عشر کا کام سپرد نہ کیا گیا ہو۔ یا یہ کہ اس تحریر کے وقت عشر کی وصولیابی کا وقت نہ پہنچا یا اس عورت کے پاس عشر سی زمین نہ ہو بلکہ

۱۴) فقہائے احناف کی اس دلیل کے بارے میں کہ ائمہ اور ولایۃ عشر اور خراج کے جمع نہ کرنے پر اجماع رہا ہے، کہنا یہ ہے کہ یہ اجماع علی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اس شغل سے رد ہو جاتا ہے کہ انھوں نے عشر اور خراج دونوں ایک ساتھ وصول کیے۔ یحییٰ بن آدم عمرو بن میمون بن مہران سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے اس مسلمان شخص کے بارے میں پوچھا جس کے پاس خراجی زمین ہو، تو انھوں نے زمین کی جانب اشارہ کر کے فرمایا کہ خراج یہاں سے لیا جائے گا اور پیداوار کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ زکوٰۃ یہاں سے لی جائے گی۔

۱۔ المجموع، ج ۵، ص ۵۵۳، ۵۵۸، ۵۵۹ - الاسوال، ۸۷، ۸۸ -

۲۔ المجموع، بحوالہ مذکور۔

۳۔ المجموع، بحوالہ مذکور۔

شریک کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کو اس رائے کی اطلاع ملی ہوگی کہ خراجِ زمین پر عشر نہیں ہے اس لیے جب آپ سے یہ سوال پوچھا گیا تو آپ نے اس کا جواب دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کی شخصیت قابلِ اقتدار تھی بلکہ

وہ گویا یہ قول کہ حضرت عمرؓ اور صحابہ کرامؓ نے خراج کے ساتھ عشر نہیں لیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے عہد میں خراجِ زمینیں کافروں کے قبضے میں تھیں اور اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ کہ انھوں نے خراجِ زمینوں کے ان مالکوں سے عشر نہیں لیا جو اسلام لے آئے تو اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

۵) فقہائے احناف کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ عشر اور خراج کا ایک ہی سبب ہے تو ایسا نہیں ہے کیونکہ عشر پیداوار پر لازم ہے اور خراج زمین پر عائد ہے خواہ اس کو اس نے کاشت کیا ہو یا ایسے ہی چھوڑ دیا ہو۔ دوسرے الفاظ میں خراج کا سبب انتفاع کی قدرت ہے اور عشر کا سبب مال (پیداوار) کا وجود ہے۔
۶) حنفیہ فقہار کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ خراج کفر کی بنا پر بطورِ منہ عائد ہوا ہے اس لیے کہ خراج زمین کی اجرت ہے خواہ یہ زمین مسلمان کے پاس ہو یا کافر کے، اور اگر خراج سزا ہوتا تو مسلمان پر عائد نہ ہوتا جیسا کہ جن پر ختم ہو جاتا ہے۔

اور اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ دورِ جدید کی ریاستیں بھی اپنے باشندوں پر جائیداد ٹیکس عائد کرتی ہیں اور یہ ٹیکس بطورِ سزا نہیں ہوتا، بلکہ اس ٹیکس کی ادائیگی سے صاحبِ جائیداد لوگ حکومتی کاموں میں حصہ دار بنتے ہیں اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خراج اور عشر کے مابین منافات ہے اس لیے کہ خراج اجرت

۱۔ الخراج، سیحی بن آدم، ص ۱۶۵۔

۲۔ المحلی، ج ۲، ص ۲۴۷۔

۳۔ المجموع، ج ۵، ص ۵۵۸، ۵۵۹۔

۴۔ المغنی، ج ۲، ص ۷۲۶۔

ارض ہے اور عشر پیداوار کی زکوٰۃ ہے اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں ہے جیسے کوئی شخص کراہ پر زمین لے کر اسے کاشت کرے۔

پیداوار سے خراج کا استثناء اور باقی پر عشر ادا کرنا

چونکہ خراج کا وجوب عشر کے وجوب سے مانع نہیں ہے، اس لیے سب خراج کو پیداوار پر فرض تصور کریں گے اور خراج کو پیداوار سے منہا کر کے باقی پیداوار پر زکوٰۃ دے دی جائے گی۔

ہیں اسلامی دنیا پر نظر ڈال کر دیکھنا کیا اب خراجی زمینیں موجود ہیں؟ چاہیے کہ جن زمینوں کو فقہاء اور

مؤننین نے خراجی زمینیں کہا ہے جیسے شام، مصر اور عراق کی مفتوحہ اراضی جنہیں اذلیہ سے مسلمانوں نے فتح کیا اور جو ان کے پاس باقی رہیں۔ تو کیا یہ زمینیں اب بھی خراجی ہیں کہ فقہاء احناف کا اوروں سے فقہاء کا اختلاف رائے یہاں جاری ہو سکے یا ان زمینوں کی طبیعت بدل گئی اور یہ دیگر اراضی کی طرح بن گئیں اور ان میں عشر کا اخراج لازم ہو گیا۔

متأخرین فقہائے احناف کی رائے یہ ہے کہ مصر اور شام کی زمینیں اب خراجی باقی نہیں رہی ہیں اور ان زمینوں پر سے خراج ختم ہو چکا ہے اس لیے کہ ان کے مالکوں کے مرنے سے یہ زمینیں بیت المال کی ملکیت ہو گئیں اور اس کے بعد جس نے بھی انہیں بیت المال سے خریدادہ اس کا مالک ہو گیا اور اس پر خراج عائد نہیں ہوا، اس لیے کہ امام نے اس کا معاذ لے کر مسلمانوں کے مال میں جمع کر دیا ہے

ظاہر ہے کہ خراج کے سقوط کی صورت میں عشر باقی رہ گیا کہ عشر ہی مسلمان کی ملکیتی زمین کا اصل ٹیکس ہے جو کتاب اور اجماع سے ثابت ہے۔

جبکہ واقعی صورت حال یہ ہے کہ آج کی حکومتیں تمام زرعی زمینوں پر خاص جائیداد ٹیکس WEALTH TAX عائد کرتی ہیں اور اس میں زمین کے عشر ہی اور غیر عشری ہونے

کو نہ نظر نہیں رکھتیں، اس لحاظ سے تمام اراضی مساوی ہو گئیں اور علی طور پر یہی صورت باقی رہ گئی کہ ہر مسلمان کی ملکیتی زمین کی پیداوار پر عشر یا نصف عشر عائد کیا جائے اور بائیداد ٹیکس ہر وہ شخص ادا کرے جو زمین کا مالک ہو۔

عشر اور خراج کے اجتماع پر معاصرین کی رائے

بعد اب ہم عشر اور خراج کے اجتماع پر عصر جدید کے ماہرین فقہ اور قانون کی رائے بیان کرتے ہیں۔

ڈاکٹر احمد ثابت عولینہ اپنے ایک لیکچر میں کہتے ہیں کہ مسلم فقہاء نے زرعی پیداوار سے ہونے والی آمدنی اور بائیداد کی آمدنی میں فرق کیا ہے اور خراج کے احکام اور زرعی پیداوار کے احکام میں فرق کیا ہے۔ اور یہی تفریق دور جدید کے مختلف ٹیکسوں کی اساس بنی ہے، کہ بیشتر ممالک میں بائیداد کی آمدنی بصورت کرایہ وغیرہ پر علیحدہ ٹیکس ہوتا ہے اور دوسرا ٹیکس زمین کی پیداوار پر ہوتا ہے جو اس اساس پر عائد ہوتا ہے کہ اگر پیداوار حاصل کرنے والا خواہ وہ مالک ہو یا متاجر پیداوار حاصل کرے، بہر حال جمہور فقہاء کے نزدیک خراج بائیداد کے مالک کی آمدنی پر عائد ہوتا ہے اور پچھلوں اور فصلوں کی زرعی پیداوار پر ٹیکس ہے، اور اس اصول پر یہ نتیجہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کی ملکیت زمین میں کاشت کرے تو وہ پیداوار کی زکوٰۃ ادا کرے گا جیسے ذمی خراج ادا کرتا ہے اور اگر مسلمان خراجی زمین کا مالک ہو جائے تو وہ عشر اور خراج دونوں ادا کرے گا۔^۱

۱ ڈاکٹر احمد ثابت عولینہ، لیکچر بر موضوع، جدید نظام ٹیکس کی بنیادیں اسلام نے فراہم کی ہیں، لازمہ کا پہلا ثقافتی سیشن ۱۹۵۹ء ص ۳۰۲۔

شیخ محمد شلتوت اور ان کے رفیق کار (مقارنۃ المذاهب) میں تحریر کرتے ہیں کہ
 وفقہائے اخلاف کے دلائل کی کمزوری واضح کرنے اور جمہور فقہاء کی راتے
 کی اہمیت اجاگر کرنے کے بعد ہم کہتے ہیں کہ آپ نے یہ بات سمجھ لی ہو گی کہ
 عشر ایک دینی فریضہ ہے جبکہ خراج ایک اجتہادی واجب ہے جس کا مقصد
 مسلمانوں کی عام ضروریات کی تکمیل ہے اس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم حکمران
 ضرورت کے وقت بقا ضائے مصلحت مسلمانوں اور غیر مسلموں پر ایسا نہیں
 عائد کر سکتا ہے جس کا مقصد ریاست کا تحفظ اور قوم کی قوت اور سہولت
 کا ہو۔ اور اللہ کے واجب کردہ صدقات اور زکوٰۃ وغیرہ اس قسم کے ٹیکس سے
 مانع نہیں ہیں، اسی طرح خراج کی بنا پر مسلمان اس زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہیں قرار
 دیئے جائیں گے جو ان پر از روئے کتاب و سنت عائد ہے یا ملہ



فصل پنجم

شہداء و حیوانی پیداوار پر زکوٰۃ

یہ فصل چار مباحث پر مشتمل ہے :

پہلا بحث : شہد پر زکوٰۃ، قاتلین زکوٰۃ اور مخالفین کی آزار۔ اور وجہ کی رائے کی تائید۔

دوسرا بحث : مقدار زکوٰۃ -

تیسرا بحث : شہد کا نصاب۔

چوتھا بحث : حیوانی پیداوار مثلاً دودھ اور ریشم وغیرہ۔



بحث اول

شہد پر زکوٰۃ

قائلین زکوٰۃ اور مخالفین کی آراء

تمہید شہد ان طبیب غلاؤں میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے پیدا فرمائی ہیں اور ان میں غذا، شفا اور تفکدگی کی خصوصیات یکجا کر دی ہیں۔ اس لیے سورۃ نحل میں اللہ تعالیٰ نے شہد کا ذکر بطور احسان ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ثَمَرًا كُلِّي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْجُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًا ۖ يَخْرُجُ مِنْ بَطُونٍ بِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(النحل : ۶۸، ۶۹)

اور دیکھو تمہارے رب نے شہد کی مکھی پر یہ بات وحی کر دی کہ پہاڑوں میں اور درختوں میں اور ٹیلوں پر چڑھاتی ہوئی ٹیلوں میں اپنے چھتے بنا اور ہر طرح کے پھلوں کا رس چوس اور اپنے رب کی ہمدار کی ہوئی راہوں پر چلتی رہ، اس مکھی کے اندر سے رنگ برنگ کا ایک شربت نکلتا ہے جس میں شفا ہے لوگوں کے لیے یقیناً اس میں بھی ایک نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

کیا شہد پر بھی اسی طرح زکوٰۃ واجب ہے جس طرح کہ ائمتہ سمانہ کی زمین سے پیدا ہونے والی اشیاء پر واجب ہے؟ آئندہ بحث میں ہم اسی مسئلہ کا جائزہ لیں گے۔

شہد پر زکوٰۃ کے قائلین | امام ابو حنیفہؒ اوصاف کے اصحاب شہد پر زکوٰۃ کے قائل ہیں بشمول شہد کی مکھیاں غراچی زمین کی نہ ہوں، کیونکہ غراچی زمین پر غراج ادا کیا جاتا ہے اور ایک ہی مال میں ایک ہی سبب کی بنا پر دو حق اللہ عائد نہیں ہوتے۔ اور شہد کی مکھیاں عشری زمین کی ہوں یا کسی جنگل اور پہاڑ کی ہوں ان پر عشر لازم ہے۔^۱

امام احمدؒ کے نزدیک بھی شہد پر زکوٰۃ لازم ہے۔ اثرم بیان کرتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبلؒ سے پوچھا کہ کیا آپ کی بھی یہی رائے ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے انھوں نے کہا کہ ہاں میری رائے بھی یہی ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے کہ حضرت عمرؓ نے بھی شہد پر زکوٰۃ لی تھی، میں نے کہا کہ وہ تو زکوٰۃ دہندگان نے اپنی مرضی سے (بطور نقل) دی تھی، اس پر انھوں نے کہا کہ نہیں حضرت عمرؓ نے خود ان سے وصول کی تھی۔^۲ یہی رائے مکحول، زہری، سلیمان بن موسیٰ، اوزاعی اور اسحاق کی ہے۔^۳ اور یہی رائے حضرت عمرؓ، حضرت ابن عباس، عمر بن عبدالعزیزؒ، ہادی اور مؤید باللہؒ سے نقل کی گئی ہے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اور ترمذی نے اکثر اہل علم سے یہ قول نقل کیا ہے۔ مگر ابن عبدالبر نے اس کے برخلاف رائے نقل کی ہے اور جمہور کا قول نقل کیا ہے۔^۴

۱۔ ہدایۃ الفتح القدیر، ج ۲، ص ۵۱، الدر المختار وحاشیۃ ج ۲، ص ۴۰۳، ۶۰۵۔

۲۔ المغنی، ج ۲، ص ۴۱۳۔

۳۔ بحوالہ مذکور۔ معالم السنن ج ۲، ص ۲۰۹۔

۴۔ نیل الاوطار ج ۴، ص ۱۴۶۔ عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی روایات میں اختلاف ہے۔ بخاری، ابن ابی شیبہ اور عبد الزاق نے ان سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور ان سے عبد الزاق نے بھی صاحب البیہ کی طرح کی روایت نقل کی ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ حافظ نے الفتح میں کہا ہے۔

تائیلین زکوٰۃ کے دلائل | اس رائے کے حاملین کے دو دلائل ہیں۔
اولاً : آثار - ثانیاً : نظر اور اعتبار۔

ارسلہ : آثار۔ جو درج ذیل ہیں۔

(۱) عمرو بن شعیب از والد خود از جد خود روایت کرتے ہیں کہ

ونبی کریم نے شہد پر عشر وصول فرمایا (ابن ماجہ)

واقطنی کہتے ہیں کہ یہ روایت عبدالرحمن بن الحارث اور ابن لیعہ نے بھی عمرو بن شعیب

سے سنا نقل کی ہے اور یحییٰ بن سعید انصاری نے عمرو بن شعیب سے رسول نقل کی ہے۔

اور حافظ (ابن حجر) کہتے ہیں کہ عبدالرحمن اور ابن لیعہ متفق نہیں ہیں لیکن عمرو بن حارث

نے ان کی متابعت کی ہے اور اسامہ بن زید نے بھی ان کی متابعت کی ہے اور عمرو بن

شعیب نے ابن ماجہ وغیرہ سے روایت کیا ہے بلکہ

ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ اور الفاظ بھی انہی کے ہیں۔ اور نسائی نے بھی یہ روایت

کیا ہے کہ لالہ بنی متعان کا ایک شخص خدمت اقدس میں اپنے مشہد کا عشر لے کر آیا اور اس

نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ سلبہ وادی اس کے نام کر

دیں، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دی تھی، جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے

تو سفیان بن وہب نے عمر بن الخطاب سے اس معاملہ میں پوچھا تو حضرت عمرؓ

نے تحریر فرمایا کہ اگر وہ شہد کا عشر اسی طرح ادا کرے جس طرح عہد رسالت صلی اللہ

علیہ وسلم میں کرتا تھا تو سلبہ کو اسی طرح اس کی جہی رہنے دو، ورنہ وہ جنگل کا شہد ہے

جسے کوئی بھی کھا سکتا ہے۔

حافظ (ابن حجر) فرماتے ہیں کہ عمرو بن شعیب تک اس کی سند صحیح ہے۔ اور عمرو بن شعیب

قوی ہیں اور غیر معارض ہیں۔

۱۔ مختصر السنن ج ۱، ص ۲۱۰، ۲۱۹۔

۲۔ فتح الباری، ج ۳، ص ۲۲۳، ط۔ الخیر یہ حافظ ابن حجر نے ایک روایت از عبدالرزاق
(بقیہ اگلے صفحہ پر دیکھیے)

(ب) سلیمان بن موسیٰ سے روایت ہے کہ ابویسارۃ المتقی نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ میرے پاس شہد کی مکھیاں ہیں، آپ نے فرمایا پھر اس پر عشرہ ادا کرو، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ پہاڑ میرے لیے جمی قرار دے دیجئے تو آپ نے میرے لیے اس پہاڑ کو جمی بنا دیا۔ (احمد، ابن ماجہ)

(ج) بیہقی نے سعد بن ابی ذباب سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم نے انھیں ایک قوم پر عامل بنایا اور انھوں نے ان سے شہد پر عشرہ وصول کیا اور جب حضرت عمرؓ کے پاس عشرہ میں شہد لے آئے تو انھوں نے اسے فروخت کر کے صدقات میں جمع کر دیا۔

اس روایت کی سند میں ایک راوی منیر بن عبداللہ ہیں جسے بخاری وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔

اور ایک روایت میں ہے کہ انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ جس مال کی زکوٰۃ نہ دی جائے اس میں کوئی نیر و برکت نہیں ہے۔ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ہر دس قرب (ہوٹہ؛ شکیفہ) پر ایک قرب (شکیفہ) شہد زکوٰۃ وصول کی اور حضرت عمرؓ کے پاس لے آیا تو آپ نے اسے مسلمانوں کے صدقات میں شامل فرما دیا۔

سعید نے اس روایت کو اپنی سنن میں بیان کیا ہے۔ ائرم نے بھی ان سے روایت

(بقیہ صفحہ سے آگے) از عمر بن عبدالعزیز سے اس طرح کی بھی روایت کی ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہلال نے یہ شہد بطور نفل دیا تھا۔ مگر پہلی اسناد زیادہ قوی ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شہد کا عشرہ جمی کے بالمقابل تھا جیسا کہ عمر بن الخطابؓ کی تحریر بھی اسی پر دلالت کرتی ہے۔

۱۰ المتقی میں یہ روایت احمد اور ابن ماجہ کی طرف سے روایت کی گئی ہے اور شوکانی کہتے ہیں کہ اسے ابو داؤد و بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ مگر یہ روایت منقطع ہے اس لیے سلیمان نے

بقول بخاری صحابہ میں سے کسی کو بھی نہیں پایا نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۳۶، التلخیص لابن عروس ۱۸۰۔

۱۱ التلخیص، ص ۱۸۰۔

۱۲ المغنی، ج ۲، ۷۱۵۔

کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے انھیں شہد پر غش لینے کا حکم دیا تھا۔
 (۵) ترمذی نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
 "مہر دس ازقاق پر ایک نوق (مشکیزہ) غش ہے؛"

اس روایت میں مدقۃ السین ہے جو ضعیف اور اس کی روایات قبول کرنے کی نفی کی گئی ہے۔

اس موضوع پر یہ احادیث اور آثار موجود ہیں اگرچہ ان کی اسانید میں کلام ہے لیکن یہ ایک دوسرے کی مؤید ہیں اور اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کی اصل ضرور ہے۔
 ابن القیمؒ ان احادیث کو ذکر کرنے اور ان میں سے بعض کو ضعیف کہنے کے بعد فرماتے ہیں کہ احمدؒ اور ان کے مسلک کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ شہد پر زکوٰۃ ہے اور انھوں نے بیان کیا ہے کہ یہ روایات ایک دوسرے کی مؤید ہیں کیونکہ یہ متعدد طریقوں اور سندوں سے مروی ہیں اور ان میں جو روایات مرسل ہیں ان سے منسک کی تائید ہو جاتی ہے۔
 الوحاتم رازی نے سعد بن ابی ذباب کے بارے میں منیر کے والد عبداللہ سے پوچھا کہ ان کی روایت کردہ حدیث صحیح ہے انھوں نے کہا جی ہاں۔

ثانیاً : قیاس و اعتبار

اس رائے کی تائید کہ شہد پر زکوٰۃ ہے قیاس سے بھی ہوتی ہے کہ شہد پھولوں کی کلیوں کے رس سے بنتا ہے اور یہ ایک قابل ذخیرہ اور قابل پیمائش شے ہے، اس لیے اس پر اسی طرح زکوٰۃ واجب ہوئی چاہیے جس طرح کہ دانوں اور کھجور پر ہوتی ہے۔ اور نیز یہ کہ اس میں مشقت فصلوں اور پھولوں پر ہونے والی مشقت سے کم ہے۔

۱۔ بحوالہ مذکور، ص ۷۴۔

۲۔ زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۱۲۔ حدیث کی روایت منیر بن عبداللہ والد خود از ابن ابی ذباب ہے۔

۳۔ زاد المعاد، ج ۱، ص ۳۱۴۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ عشری زمین کے شہد پر عشر ہے لیکن خراجی زمین کے شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے اور ان کی یہ رائے اس اصول پر مبنی ہے کہ عشر اور خراج جمع نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ خراجی زمین کے مالک پر خراج لازم ہے اور اس کے سوا اس پر کوئی اور حق لازم نہیں ہے جبکہ عشری زمین میں مالک پر زمین کا کوئی حق واجب نہیں ہے اس لیے اس کے شہد پر عشر واجب ہوگا۔

امام احمدؒ کے نزدیک اس معاملے میں دونوں زمینیں برابر ہیں اور ان کے نزدیک اس شہد پر بھی زکوٰۃ واجب ہے جو اس نے اپنی ملکیت سے حاصل کیا ہو یا کسی مردہ زمین حاصل کیا ہو اور خواہ وہ زمین عشری ہو یا خراجی لیے

ان فقہاء کا مسلک جن کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے

امام مالکؒ، امام شافعیؒ، ابن ابی لیلیٰ، حسن بن ابی صالح، اور ابن المنذر کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ان کے دو دلائل ہیں :-

(۱) ابن المنذر نے کہا ہے کہ شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی مستند حدیث اور اجماع موجود نہیں ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

(۲) یہ ایک مانع ہے جو حیوان سے خارج ہوتا ہے، اس لحاظ سے یہ دودھ کے شائبہ ہے اور دودھ پر بالاجماع زکوٰۃ نہیں ہے۔

ابو عبیدہؓ کی رائے | شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں ابو عبیدہؓ نے درمیان منقٹ اختیار کیا ہے اور وہ اس سلسلے میں تعارض آثار کے باوجود

وجوب کی جانب مائل ہیں چنانچہ وہ ہر دو مسلک بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔
 ۱۰ اس بارے میں میرے نزدیک زیادہ ترین قیاس یہ ہے کہ شہد کے مالکوں کو

اس پر زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہوگا اور اس بارے میں انھیں ترغیب دی جاتی ہوگی اور اس کی زکوٰۃ نہ ادا کرنے کو ناپسند کیا جاتا ہوگا اور اسے چھپانے پر انھیں گناہگار ہونے کا خطرہ رہتا ہوگا۔ لیکن بایں ہمہ یہ زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ کی طرح ان پر فرض نہ تھی اور جس زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ نہ دینے والوں سے جہاد کیا جاتا تھا، اس کی زکوٰۃ نہ ادا کرنے والوں سے جہاد نہیں کیا جاتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح سنت ثابت نہ تھی، جیسے زمین اور مویشیوں کی زکوٰۃ میں ثابت تھی۔ نہ ہی اس کا تذکرہ آپ کے مکاتیب زکوٰۃ میں تھا، اگر شہد پر زکوٰۃ بھی زمین اور مویشیوں کے زکوٰۃ کے درجے کی ہوتی تو اس زکوٰۃ کے بھی مقرر اوقات اور متعین مقدار میں ہوتیں جیسی ان دونوں میں ہیں مثلاً زمین کی پیداوار پر پانچ وسق ہونے پر بکریوں کے چالیس ہو جانے پر، گایوں کے تیس ہو جانے پر، اونٹوں کے پانچ ہو جانے پر، اسی طرح آپ کے بعد کسی امام سے بھی شہد کے بارے میں کوئی متعین امر ثابت نہیں ہے البتہ اتنا ثابت ہے کہ جب شہد کا مالک اپنے شہد کی زکوٰۃ لائے تو امام اسے قبول کرے جس طرح حضرت عمرؓ نے ابو ذباب سے قبول کی تھی، مگر حضرت عمرؓ نے ان پر کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی تھی۔

غرض شہد پر زکوٰۃ کا یہ قانون بنا کہ اس کے ادا نہ کرنے پر اس کا مالک دین میں کوتاہی اور لاپرواہی کا مرتکب ہوگا لیکن یہ ایسا قانون نہیں ہے کہ طوعاً و کرہاً اس پر گرفت کی جائے ۱۷

شہد پر وجوب زکوٰۃ کے قول کی تائید میری رائے یہ ہے کہ شہد بھی مال ہے اور اس سے فضل اور

کسب حاصل ہوتا ہے، اس لیے وہ ایسا مال بن گیا جس پر زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے اور اس کے دلائل یہ ہیں:

(۱) زکوٰۃ کی نصوص عام ہیں اور ان میں زکوٰۃ کے بارے میں مال کی کوئی تفریق نہیں کی گئی ہے۔ مثلاً:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)

اے نبی، تم ان کے اموال میں صدقہ لے کر انھیں پاک کرو۔

أَلْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (البقرہ : ۲۶۷)

جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔

أَلْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ۝ (البقرہ : ۲۵۳)

جو کچھ مال تمہارے لیے تم کو بخشا ہے اس میں سے خرچ کرو۔

(ب) شہد پر زکوٰۃ کو فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ پر قیاس کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ شہد سے حاصل شدہ آمدنی زمین سے حاصل شدہ آمدنی سے بے حد مشابہ ہے اور شریعت میں دو متماثل امور کا حکم مختلف نہیں ہوتا۔

(ج) اس سلسلے میں وارد آثار و احادیث بقول ابن قیمؒ ایک دوسرے کے مؤید اور مختلف طریقوں سے اور سندوں سے مروی ہونے کی بنا پر ایک دوسری کی تائید ہو جاتی ہے اور مرسل سے مسند کو تقویت مل جاتی ہے اسی لیے امام ترمذیؒ نے اس باب کی تمام احادیث کو مطلقاً رد نہیں کیا ہے بلکہ کہا ہے کہ اس باب میں سوائے صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی بڑی اہم روایت مروی نہیں ہے یہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بڑی اہم روایت مروی نہیں ہے لیکن کچھ نہ کچھ ضرور صحیح

ہے۔ مزید امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا عمل اسی پر ہے۔
 شوکانی باوجودیکہ زکوٰۃ کے معاملے میں قدس نے تفصیق کے قائل ہیں، لیکن وہ شہد پر زکوٰۃ کے
 قائل ہیں اور انھوں نے العد البہیہ میں یہ رائے بیان کی ہے اور اس کے شامخ نواب صدیق
 حسن خان نے بھی اس کی تائید کی ہے اور اس سلسلے میں وارد آثار ذکر کیے ہیں اور کہا ہے
 کہ مجموعی طور پر تمام آثار دلیل بن سکتے ہیں۔
 جو فقہاء عدم وجوب زکوٰۃ غسل کے قائل ہیں ان کی اس دلیل کا کہ یہ مائع ہے جو حیوان
 سے خارج ہوتا ہے اور اس لحاظ سے دودھ کے مشابہ ہو گیا جس پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں
 ہے۔ جواب صاحب المغنی نے یہ دیا ہے کہ اصلاً دودھ پر زکوٰۃ ہے یعنی دودھ دینے والے
 مویشی پر، بخلاف غسل کے۔



۱۔ بحوالہ مذکور۔

۲۔ اروضۃ الندیۃ، ج ۱، ص ۲۰۰۔

۳۔ المغنی، ج ۲، ص ۱۴۱، ط - ثانیہ۔

بحث دوم

عَسَل (شہد) پر زکوٰۃ کی مقدار

جن فقہائے نزدیک شہد پر زکوٰۃ واجب ہے اُن کے نزدیک شہد پر عشر واجب ہوتا ہے کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں جن کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔ نیز یہ کہ شہد کی زکوٰۃ کو فصل اور پھلوں کی زکوٰۃ پر قیاس کیا گیا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا شہد کی زکوٰۃ میں مؤنت اور مشقت کا لحاظ ہوگا؟ ابو عبید نے اپنی سند سے حضرت عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے شہد کے عشر کے بارے میں فرمایا کہ جو شہد میدانی زمین میں ہو اس پر عشر ہے اور جو پہاڑ پر ہو اس پر نصف عشر لازم ہے۔ گویا حضرت عمرؓ کے نزدیک محنت اور مشقت شہد کی زکوٰۃ میں مؤثر ہے جیسا کہ زرعی پیداوار میں ہے۔

اہل بیت میں سے صرف الناصر اس رائے کے مخالف ہیں اور ان کے نزدیک شہد پر فتنے کی طرح خمس (۵/۱) زکوٰۃ واجب ہوگی اس لیے کہ شہد نہ تو ٹیکیل (کیل پیمانے سے ناپی جانے والی) ہے اور نہ ارضی پیداوار ہے۔

مگر اس رائے کی تردید میں کہا گیا ہے کہ شہد درخت کے پھل کی طرح ہے کہ شہد بھی درخت پر لگتا ہے اور آثار بھی اس کے مؤید ہیں۔

ہماری رائے یہ ہے کہ عشر خالص شہد پر اخراجات منہا کر کے عائد ہونا چاہیے جیسا کہ ہم زرعی پیداوار اور پھلوں پر زکوٰۃ کے بارے میں کہہ چکے ہیں۔



بحث سوم

نصابِ غسل

شہد کے نصاب کے بارے میں آثار موجود نہیں ہیں، اسی لیے مقدار کے تعیین میں اختلاف ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قلیل مقدار ہو یا اکثر عشر لازم ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہی اصول زرعی پیداوار اور پھلوں کی زکوٰۃ میں ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر شہد پانچ وسق کی قیمت کے بقدر ہو جائے اس پیمانے سے جو سب سے ادنیٰ پیمانہ ہو جیسے جوہر اگر اس مقدار میں شہد ہو گا تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک اصول یہی ہے کہ کئیل سے ناپی جانے والی اشیاء میں قیمت وسق کا اعتبار ہے۔

اور ان سے یہ بھی مروی ہے کہ شہد کا نصاب دس ارطال ہے۔

امام محمدؒ سے کہی اذال منقول ہیں کہ نصاب غسل پانچ فزق (ایک پیمانہ) یا پانچ سن (دو رطل کا پیمانہ) یا پانچ قرب (مشکبہ) سے۔ امام محمدؒ کے یہاں اصول یہ ہے کہ جو شے جس اعلیٰ ترین پیمانے سے ناپی جاتی ہو اس کا پانچ گنا اس شے کا نصاب زکوٰۃ ہے۔

فزق کی مقدار کا اندازہ چھتیس رطل کیا گیا ہے۔ سن کا دو رطل اور قرب کا سو رطل۔

امام احمدؒ سے شہد کا نصاب دس فرق مروی ہے اور حضرت عمرؓ سے بھی یہ قول مروی ہے اور امام احمدؒ سے سولہ رطل نصاب ہونے کا بھی قول مروی ہے یعنی نصاب غسل ایک سو ساٹھ رطل بغدادی اور ایک سو چوالیس مصری رطل ہوا۔

میرے نزدیک عمدہ رائے یہ ہے کہ نصاب غسل گندم جیسی درمیانی شے کے پانچ

وسق کی قیمت کے بقدر ہے (یعنی ۶۵۳ کلو گرام یا ۵۰ کیلو KALILAH مصری) اس لیے گندم عالمی
غذا ہے اور خود شریعت میں فصل اور پھل کا نصاب پانچ وسق مقرر ہوا ہے اور شہد کو اس پر
قیاس کیا گیا ہے اور اسی لیے اس پر عشر ہے اور اس لیے ہم اس کا نصاب پانچ وسق سے
متعین کریں گے۔

اور ادنیٰ شے مثلاً جو کی قیمت کے اعتبار میں، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، اگرچہ فقہاء
کی رعایت ہے مگر اس میں از باب اموال پر زیادتی ہے۔ اور اعلیٰ شے کے اعتبار میں مثلاً کشتش میں
فقہاء پر تنگی ہوگی جبکہ متوسط کے اعتبار میں جانیہن کی رعایت ہے، اسی لیے ہم نے اسی کو
ترتیب دی ہے۔

بحث چہارم

جوانی پیداوار میں جیسے ریشم اور دودھ وغیرہ

ہم نے شہد پر زکوٰۃ کے وجوب کے قول کو ترجیح دی ہے اور اس سلسلے میں ہم نے نصوص کے عموم کو مد نظر رکھا ہے اور شہد کو زرعی آمدنی پر قیاس کیا ہے اور ان آثار پر قیاس کیا ہے کہ جو ایک دوسرے کے نزدیک ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ جو حیوانی پیداوار میں شہد کے مماثل ہوں، ان کا کیا حکم ہے؟

دور جدید میں غیر سائتمہ حیوانات دودھ کے لیے خاص طور پر پالے جاتے ہیں جو وافر آمدنی دیتے ہیں اور بعض ممالک میں ریشم کا کٹڑا شہتوت کے پتوں پر پرورش کیا جاتا ہے جس سے اعلیٰ ریشم کی دولت حاصل کی جاتی ہے اور پولٹری فارم (مرغی خانوں) میں بڑی تعداد میں مرغیاں رکھی جاتی ہیں، جن سے تجارتی بنیادوں پر انڈے حاصل ہوتے ہیں یا انھیں گوشت کے لیے فروخت کیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ عصرِ نبوتؐ اور بعد کے ادوار میں مسلمان اس افزائش پذیر دولت سے ناواقف تھے اس لیے ان کے یہاں اس کا کوئی حکم بھی موجود نہیں ہے۔

اس مسئلہ کے حل کے لیے ہمیں فقہاء کی ان ترجیحات کو مد نظر رکھنا ہوگا جو انھوں نے سائتمہ جانوروں کے دودھ پر عدم وجوب زکوٰۃ اور شہد پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں اختیار کیا ہیں کہ یہ دونوں اشیا حیوانات سے حاصل ہوتی ہیں۔

فقہاء اس بارے میں کہتے ہیں کہ ان دونوں اشیاء کے حکم میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اس جانور کی پیداوار ہے جس پر خود زکوٰۃ واجب ہے جبکہ شہد میں ایسی صورت نہیں ہے۔ گویا مطلب یہ ہوا کہ جس شے کی اہل پر یعنی سائتمہ مویشی پر زکوٰۃ نہ ہو اس کے نماہ اور انتاج پر زکوٰۃ لازم ہوگی، اس کا مفہوم یہ ہوا کہ گائے کے دودھ اور دیگر حیوانی پیداواروں کو شہد پر

قیاس کیا جائے گا کہ یہ اشیا ان حیوانات سے خارج ہوتی ہیں جن پر خود زکوٰۃ نہیں ہے۔
اس لیے میری رائے میں حیوانی پیداوار مثلاً دودھ وغیرہ کا حکم شہد کا سا ہوگا اور ان کی
خالص آمدنی پر زکوٰۃ واجب ہوگی (یعنی غیر سائمہ حیوانات جو بطور خاص دودھ کے لیے پالے
جائیں اور خود حیوانات تجارتی سرانے کے طور پر ہوں)۔

اس سے یہ اصول اخذ ہوتا ہے کہ جس حیوان کی اصل پر زکوٰۃ واجب نہ ہو اس کی
افزائش اور پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوگی یعنی جس طرح زمین کی پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے
اسی طرح شہد کی مکھی کے شہد پر، جانوروں کے دودھ پر، مرغیوں کے انڈوں پر اور کیڑوں
کے ریشم پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

فقہائے شیعہ میں سے امام بیہقی کی بھی یہی رائے ہے کہ جس طرح شہد پر زکوٰۃ ہے اسی طرح
ریشم پر بھی زکوٰۃ ہے کہ یہ دونوں وخت پر پیدا ہوتے ہیں۔ اور ریشم کے کیڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے
جیسا کہ شہد کی مکھیوں پر زکوٰۃ نہیں ہے الا یہ کہ یہ حیوانات تجارتی بنیادوں پر افزائش رکھتے ہوں۔
بعض فقہائے ان غیر سائمہ حیوانات کو جو پیداوار اور افزائش کے لیے رکھے گئے ہوں سامان
تجارت پر قیاس کیا ہے اور یہ رائے دی ہے کہ ان کی پیداوار کی سالانہ قیمت کا حساب کر کے
اصل مال اور اس کی افزائش پر چالیس حصہ زکوٰۃ عائد ہوگی۔

یہی رائے بعض فقہائے زیدیہ مثلاً ہادی اور مؤید باللہ سے مروی ہے۔

مثلاً کوئی شخص گھوڑا خریدے تاکہ اس سے پیدا ہونے والے گھوڑے فروخت کرے یا
لگاتے خریدے تاکہ اس کا دودھ ادھی فروخت کرے، یا ریشم کا کیڑا خریدے تاکہ اس سے ہونے والی
پیداوار فروخت کرے تو وہ اس کا اور اس کی پیداوار کا آخر سال میں حساب کر کے اس پر سامان تجارت
کی طرح زکوٰۃ ادا کرے گا۔

مگر یہ اصول صرف پیداواری حیوانات کی ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ ہر مال تجارت کو شامل
ہے، مثلاً گھریا عمارتیں جو کرائے پر دی جائیں۔ اور ہم اس مسئلے پر آٹھویں فصل میں بیان کریں گے
جہاں ہم عمارتوں اور کارخانوں پر واجب زکوٰۃ کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

یہاں پر ہم یہی کہیں گے کہ حیوانی پیداوار کو شہد پر ہی قیاس کرنا چاہیے یہ صحیح قیاس ہے
اور اس میں کوئی تعارض نہیں ہے اس لیے اس سے گریز مناسب نہیں ہے۔

چھٹی فصل

معدنی اوزنحری دولت پرزکوۃ

یہ فصل ایک تمہید اور سات مباحث پر مشتمل ہے :

- تمہید : معدن کُنز اور رِکاز کے معنی۔
- پہلا بحث : مدفون خزانہ اور اس پر زکوۃ
- دوسرا بحث : معدن پر لازم حق زکوۃ
- تیسرا بحث : اس واجب کی مقدار
- چوتھا بحث : نصاب اور کس وقت اس کا اعتبار ہوگا۔
- پانچواں بحث : کیا معدن پر سال گزرنے کا شرط ہے۔
- چھٹا بحث : معدن کی زکوۃ کا مصرف
- ساتواں بحث : حواش باہر سمندر سے نکالی جائیں۔



تمہید معدن کنز اور رکاز کے معنی

ابن الاثیر النہایہ میں فرماتے ہیں: کہ المعدن (معدنیاتی کانیں) وہ جگہیں ہیں جہاں سواہر ارض مثلاً سونا، چاندی، پتیل وغیرہ نکالے جاتیں۔ معدن کا واحد معدن (کان) ہے۔
ابن الہمام الفتح میں کہتے ہیں کہ معدن کا لفظ معدن سے بنا ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں کہ معدن بالماکان (مٹھیل) اسی سے جَنَّادُ معدن (رہائشی باغات۔ باغات قیام) بنا ہے۔ غرض ہر شے کا مرکز اس کا معدن کہلاتے گا، گویا معدن کے معنی جائے قرار کے ہونے اور پھر اس کے معنی اس شے کے ہونگے جو اللہ سبحانہ نے زمین کی تخلیق کے وقت سے زمین میں مرکوز فرمائی تھیں۔

کنز (خزانہ) وہ ہے جسے انسان خود زمین میں محفوظ کرے۔

رکاز (دوفینہ) کنز اور معدن دونوں پر مشتمل لفظ ہے کیونکہ اس کے معنی تہ میں اتار لینے کے ہیں خواہ وہ اللہ نے اتارا ہو یا انسانوں نے لے۔ بہر حال رکاز کی تعبیر فقہاتے عراق کے اقوال پر مبنی ہے جو درج ذیل ہے۔

ابن قدامہ نے المغنی میں معدن کی بڑی جلد رسی سے تعریف کی ہے کہ

موجود قیمتی شے زمین سے ایسی نکلے جو زمین میں اس کے علاوہ پیدا کی گئی ہو۔

اس تعریف میں ابن قدامہ نے زمین سے نکلنے کی قید لگائی جس سے سمندر سے نکلنے والی

اشیاء معدن ہونے سے خارج ہو گئیں۔ پیدا کی گئی کے الفاظ سے وہ خزانہ خارج ہو گیا جو انسان

نے زمین میں پوشیدہ کیا ہو، اس کے علاوہ کے الفاظ سے مٹی اور گارے سے احتراز ہو گیا اور

قیمتی شے کا کہنے سے یہ معلوم ہو گیا کہ وہ شے مال ہو اور اس سے لوگوں کے حقوق متعلق نہ ہو سکیں۔

معدن کی مثال سونا، چاندی، سیسہ، لوہا، یا قوت، زہر، جدر، عقیق، مرمر ہیں۔ اور اسی طرح مانع معدن کاوا

تیل، گندھک وغیرہ ہیں۔

۱۔ النہایہ، لابن الاثیر، ج ۳، ص ۸۲۔ فتح القدر، ج ۱، ص ۵۳۔

۲۔ المغنی، ج ۳، ص ۱۳۳۔

بحث اول

مدفون خزانے اور ان پر واجب زکوٰۃ

پچھلے لوگوں نے جو مختلف النوع مال یعنی سونا، چاندی، پتیل اور برتن وغیرہ — زمین میں دفن کر دیئے تھے وہ گنڈ ہیں، اور اس خزانے کے ملنے پر فقہار کے نزدیک دیات کرنے والے پر خمس (۵٪) لازم ہے۔ اس لیے کہ حضرت ابوہریرہؓ اور متعدد راویوں سے مروی ہے کہ نبیؐ نے فرمایا کہ

«رِکَازُ (دَفِینَہ) پَر خُمْسُ زَکَوةٌ ہِے»

اور دَفِینَہ بالا جماع رِکَازُ ہے، اور اسے رِکَازُ اس لیے کہتے ہیں کہ یہ زمین میں مرکوز (پیوست) ہو جاتا ہے۔

امام نسائیؒ عمرو بن شعیب از والدہ خود از خود سے روایت کرتے ہیں کہ
«وَرَسُولُ الْمَسْئَلِیِّ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَے لِقَطَہُ (گر سی پڑی شے) کے بارے میں پوچھا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ جو شے تمہیں ایسی راہِ گُزَر سے ملے جس پر لوگ چلتے ہوں، یا کسی آباد بستی سے ملے تو ایک سال تک اس کا اعلان کرو، اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو، ورنہ وہ تمہاری ہوئی اور جو شے عام راستے یا آباد بستی سے ملے اور جو دفن شدہ خزانہ ملے اس پر خمس (۵٪) لازم ہے»

اس حدیث سے درج ذیل امور کا استنباط ہوتا ہے۔

(۱) مردہ زمین میں یا ایسی زمین میں جس کا کوئی مالک معلوم نہ ہو کوئی شے پائی جائے تو اس پر خمس (۵٪) ہے خواہ وہ زمین کے اوپر ہی پڑی ہوئی ہے۔ لیکن جو شے

کسی مسلمان کی یا ذمی کی ملکیت کی زمین میں ملے تو وہ مالک زمین کی ہے۔

(ب) جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جو مال زمین کی تہ سے ملے وہ رِکاز (دیفینڈ) ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک صرف سونا اور چاندی و کازر ہے۔ مگر پہلی رائے عموم حدیث کے زیادہ مطابق ہے۔

(ج) دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خمس (۱/۵) ہر پانے والے پر ہے خواہ مسلم ہو یا ذمی، صغیر ہو یا کبیر اور یہی جمہور کی رائے ہے مگر امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ذمی سے کچھ نہیں لیا جائے گا اس لیے کہ خمس اس شخص پر عائد ہوتا ہے جس پر زکوٰۃ عائد ہو، اس لیے کہ خمس بھی زکوٰۃ ہے۔ اور بچے اور عورت کے بارے میں ان سے مروی ہے کہ وہ رِکاز کے مالک نہیں ہو سکتے۔

صاحب المغنی کہتے ہیں کہ فرمان نبوتؐ کہ رِکاز خمس (۱/۵) ہے، عام ہے اور اس کا عموم اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ سر رِکاز پر خمس لازم ہے اور اسی سے یہ مفہوم اخذ ہوتا ہے کہ علاوہ خمس (۱/۵) کے باقی پانے والے کی ملکیت ہے، خواہ وہ کوئی بھی ہو۔

شیخ تقی الدین ابن دینق العید فرماتے ہیں کہ فقہاء میں سے جنہوں نے کہا ہے کہ رِکاز پر مطلقاً یا اکثر صورت میں خمس (۱/۵) ہے، حدیث سے زیادہ قریب ہے۔

(د) ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رِکاز کے خمس میں نصاب کا اعتبار نہیں ہے اور جو بھی قدیم (در رجحان ملکیت کا) خزانہ ہے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ اس پر خمس (۱/۵) ہے۔ یہی رائے امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور امام احمدؒ اور اسحاقؒ کی ہے اور یہی امام شافعیؒ کی قدیم رائے ہے۔

چونکہ یہ ایسا مال ہے جس پر خمس عائد ہوتا ہے اس لیے اس میں نصاب کا اعتبار نہیں ہے جس طرح غنیمت میں نہیں ہے۔ اور نیز اس لیے کہ یہ مال بلا محنت و مشقت ملا ہے، اس لیے اس میں تخفیف کی ضرورت نہیں ہے۔ بخلاف معدن اور زرعی پیداوار کے۔

امام شافعیؒ کا بعد کا قول یہ ہے کہ رکاز خمس کے وجوب میں نصاب کا اعتبار ہوگا اس لیے کہ خمس حق مال ہے جو زمین سے برآمد ہونے والے مال پر عائد ہوتا ہے، اس لیے معین اور زرعی پیداوار کی طرح اس میں نصاب کا اعتبار ہوگا۔
 (۱) فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اس خمس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے بلکہ فوراً خمس لازم ہے۔

حافظ فتح القدیرؒ میں کہتے ہیں کہ ابن العربیؒ نے شرح الترمذی میں امام شافعیؒ کا یہ عجیب قول نقل کیا ہے کہ رکاز کے خمس کے لیے سال گزرنے کی شرط ہے، مگر ان کی اور ان کے اصحاب کی تصانیف میں یہ قول موجود نہیں ہے۔

(۲) حدیث میں رکاز کے مصرف کی وضاحت نہیں ہے، دریں اثنا فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا اس کے مصارف بھی وہی آٹھ مصارف زکوٰۃ ہیں، یا اس کے مصارف وہ ہیں جو فتنے کے مصارف ہیں، یعنی ریاست کے حفاظ عامہ اور فقراء و مساکین۔

امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ مروی ہے کہ خمس رکاز کا مصرف وہی ہے جو مصارف زکوٰۃ ہیں، اس لیے کہ حضرت علیؓ نے صاحب کنز کو حکم فرمایا کہ وہ اسے مساکین پر صدقہ کرے، یہ روایت امام احمدؒ نے نقل کی ہے۔ نیز یہ کہ یہ مال زمین سے حاصل ہوا ہے اس لیے زرعی پیداوار اور پھل کے مشابہ ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک اور امام مالکؒ کی ایک روایت کے مطابق اور جو فقہاء کے نزدیک اس کا مصرف فتنے کی طرح ہے۔ یعنی خمس کو حکومت

۱۔ المغنی، ج ۳، ص ۲۰، ۲۱۔ شوکانی فرماتے ہیں کہ نصاب کے اعتبار کا قول امام مالکؒ، امام احمدؒ اور اسحاقؒ کا ہے۔ لیکن یہ بات المغنی کے بیان کے برعکس ہے بالخصوص امام احمدؒ کے باب میں۔

۲۔ نیل الاوطار، وفتح الباری۔

۳۔ نیل الاوطار، ج ۳، ص ۱۴۸۔

کے عمومی بحث میں شامل کر دیا جائے گا، اس لیے کہ ابو عبیدہ نے اپنی سند سے شعبی سے روایت کی ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر ایک شخص کو ایک ہزار دینار مدفون ملے وہ حضرت عمرؓ کے پاس لے کر آیا، حضرت عمرؓ نے دوسو دینار بخش لے لیا اور باقی اس شخص کو دے دیا اور وہ دوسو دینار اپنے لیے نے حاضر مسلمانوں میں تقسیم کر دیئے اور کچھ دینار بچ رہے تو اپنے بوجھیا کہ یہ دینار کا مالک کہاں ہے؟ وہ کھڑا ہو گیا اگرچہ نے فرمایا یہ بچے تھے دینار بھی لے لو، یہ تمہارا حصہ ہیں۔

ابن قدامہ اس روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اگر یہ خمس (۵٪) زکوٰۃ ہوتا تو حضرت عمرؓ حاضرین میں تقسیم نہ کرتے اور اپنے دلے کو بھی حصہ نہ دیتے۔ نیز یہ کہ خمس ذمی پر بھی لازم ہوتا ہے جبکہ ذمی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور مزید اس لیے کہ یہ وہ خمس دالا مال ہے جس پر سے کاؤ کا قبضہ ختم ہو گیا ہے اور اس بنا پر یہ غنیمت کے خمس کے مشابہ ہو گیا۔ بہر حال صرف خمس کچھ بھی ہو یہ خزانے شاذ و نادر ہی نکلتے ہیں اور یہ زکوٰۃ کی مدیں یا خزانہ عام میں کوئی قیمتی آمد کا ذریعہ نہیں ہیں۔ اس لیے اب ہم معدنی دولت پر گفتگو کرتے ہیں جو کہ ایک اہم ذریعہ آمدنی ہے اور اس میں غنی (مالدار) تجدید (نیابین) اور استمرار ہے۔



بحث دوم

مَعْدِنِ پَر زکوٰۃ

مَعْدِنِ (کان) سے نکلنے والے مال پر زکوٰۃ | گزشتہ فصل میں ہم زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کا حکم بیان کر چکے

ہیں۔ اب یہاں ہم زمین کے اندر سے نکلنے والی معدنی دولت پر زکوٰۃ کے احکام بیان کرتے ہیں۔ اللہ سبحانہ نے کانوں میں اس دولت کو مرکوز کر دیا ہے، اور انسان کی رہنمائی کی ہے کہ وہ مختلف طریقوں سے اس دولت کو نکال لے اور اُسے اپنی صنعت سے کارآمد بنالے اور تباہی اجوار سے صاف کر لے۔ اور ان کانوں سے سونا، چاندی، نانا، لوہا، قلعی، ہڑتال، تیل، تارکول اور نمک وغیرہ متعدد اور مختلف جامد اور سائے اشیاء برآمد ہوتی ہیں۔

ان تمام معدنی اشیاء کی انسانی زندگی میں بڑی اہمیت اور خاص طور پر ہمارے اس عہد میں کہ بین الاقوامی کمپنیاں کھدائی کے حقوق کے حصول کے لیے ایک دوسری سے مقابلہ کر رہی ہیں اور معدنیات کے اخراج کے لیے تقابل کر رہی ہیں، بلکہ اس مقابلے اور مزاحمت میں حکومتیں بھی شریک ہیں اور اس کی خاطر جنگوں میں کود پڑتی ہیں اور پٹرول پر تو مزاحمت اور مقابلہ بین الاقوامی نوعیت اختیار کر گیا ہے۔

بہر حال ان معدنیات کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ اس میں کس قدر حق واجب ہے؟ کب واجب ہے؟ کتنی مقدار میں واجب ہے؟ اس کی نوعیت کیا ہے؟ اور اس کا مصرف کیا ہے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کے جواب میں فقہاء کے مابین اختلاف رائے موجود ہے۔ کیونکہ اس امر پر متفق ہونے کے باوجود کہ معدنیاتی اشیاء پر زکوٰۃ واجب ہے تو اس کے

توبہ آیت موجود ہے کہ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا
أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو، جو ایمان لاتے ہو، جو مال تم نے کماتے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے
تمہارے لیے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصہ راہِ خدا میں خرچ کرو۔
بلاشبہ معدنی اشیاء بھی اللہ کی پیدا کردہ ہیں۔

امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ صرف سونے اور

چاندی پر زکوٰۃ ہے اور دیگر معدنی اشیاء مثلاً لوہا، تانبا، فیروزہ، بلور، باقوت، عقیق، زمرّد،
زبرجد اور سدر وغیرہ تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ کے رائے یہ ہے کہ زمین سے نکلنے والے وہ معاون جو آگ میں ڈھالے
جاسکیں یا بالفاظِ دیگر جو کوئی اور چوٹی کی جاسکے تو اس پر زکوٰۃ ہے اور مائع معدنیات اور
ایسی اشیاء جو ڈھالی نہ جاسکیں اس پر ان کے نزدیک زکوٰۃ نہیں ہے۔

انھوں نے سونے اور چاندی پر قیاس کر کے یہ قول اختیار کیا ہے کہ چونکہ سونے اور
چاندی پرنقص اور اجماع سے زکوٰۃ واجب ہے، اس لیے ان پر دیگر مشابہ اشیاء کو قیاس کیا
جائے گا۔ یعنی ان دھاتوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو سونے اور چاندی کی طرح آگ میں تپا کر
ڈھالی جاسکیں۔

سلکِ خنابل میں ڈھالے جاسکنے اور نہ ڈھالے جاسکنے کا کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ
زمین سے جو بھی قیمتی معدنی شے برآمد ہو، خواہ وہ لوہے، سیسے اور تانبے کی طرح جامد ہو یا
نیل، قار (تارکول) اور گندھک کی طرح مائع ہو اس پر زکوٰۃ ہے، یہی مسلک زید بن علی،
الباقرؑ اور الصادقؑ کا ہے۔ اور اسی پر جملہ فقہائے شیعہ کا اتفاق ہے، ماسوا الموبد باللہ

کے کہ ان کے نزدیک نمک بتیل اور نازکول اس سے مستثنیٰ ہے بلکہ
 کسی شخص نے ابو جعفر الباقر سے الملاحۃ کے بارے میں پوچھا۔ تو انھوں نے کہا کہ الملاحۃ
 کیلئے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایسی شور زمین کو کہے ہیں جس میں پانی جمع ہو کر نمک بن جاتا ہے۔
 انھوں نے فرمایا کہ یہ تو معدن ہے اور اس پر خمس ہے۔ اس شخص نے کہا کہ گندھک اور بتیل
 بھی زمین سے نکلتے ہیں۔ انھوں نے کہا، اس پر اور اس قسم کی تمام اشیاء پر خمس ہے بلکہ
 ہمارے نزدیک حنابلہ کا مسلک زیادہ صحیح ہے کہ اس کی نانید لغت سے بھی ہوتی ہے
 اور قیاس سے بھی ہوتی ہے۔ اور زرد سے لغت و قیاس معدن جامد اور مائع میں کوئی فرق
 نہیں ہے اور نہ ڈھل جانے والی اور نہ ڈھلنے والی معدنیات میں کوئی فرق نہیں ہے اور لوہا
 ہو یا سیسہ ہو یا بتیل اور گندھک ہو سب قیمتی اشیاء ہیں۔ بلکہ ہمارے زمانے میں بتیل کو سیسہ
 سونا کہا جاتا ہے۔

اگر پچھلے ائمہ فقہاء آج موجود ہوتے اور اس دور میں معدنیات کی اہمیت کو دیکھتے
 اور یہ ملاحظہ کرتے کہ آج کل اقوام عالم کی ترقی اور خوشحالی کا مدار ہی معدنی دولتیں پر چکی ہیں تو ان
 کا موقف یقیناً مختلف ہوتا اور وہ ان جملہ معدنیات پر خمس عائد ہونے کے قائل ہوتے۔

الغنی نے جنبل مسلک کے حق میں یہ دلائل دیتے ہیں

(ا) یہ فرمان الہی۔ ومما اخرجنا لكم من الارض۔ عام ہے۔

(ب) جس طرح سونا اور چاندی کان سے نکلتے ہیں اسی طرح دیگر کان سے نکلتے والی اشیاء
 انہی کے حکم میں ہوں گی۔

(ج) معدنی اشیاء مال ہیں، اگر ہنسی مال غنیمت میں ملے تو خمس عائد ہو، تو کان سے نکلتے پر
 زکوٰۃ واجب ہوگی بلکہ

۱۔ البحر الزخار، ج ۲، ص ۲۱۰۔

۲۔ جواہر الکلام، ج ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۰۔

۳۔ الغنی، ج ۳، ص ۲۴۔

بحث سوم

مَعْدِنِ اَشْيَاءِ پَر زکوٰۃ کی مقدار خمس یا رُبْع عشر

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب، ابو عبیدہؓ، زید بن علیؓ، ابوالقاسم صادقؓ اور زبیرؓ اور امام جعفر ثمالیؒ شیعہ کے نزدیک معدنی اشیاء پر خمس (۵٪) زکوٰۃ ہے۔ اور احمدؒ اور اسحقؒ کہتے ہیں کہ رُبْع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہے یعنی وہی شرح زکوٰۃ جو نَفْض اور اجماع سے نقدین کی ثابت ہے۔ اور یہی قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی ہے۔ اور مالکی مسلک کے فقہاء کے نزدیک معدن (کان) کی دو قسمیں ہیں، ایک قسم تو وہ ہے جس کے نکالنے میں محنت اور عمل ہو تو اس میں بلاشبہ زکوٰۃ کی سی زکوٰۃ ہے اور دوسری قسم وہ ہے جو بغیر محنت اور عمل کے نکل آئے تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ زکوٰۃ (چالیسواں حصہ) ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ خمس ہے۔ امام شافعیؒ سے یہ تمام اقوال بھی مروی ہیں اور ان کے نزدیک مشہور اور مفتی بہ قول یہ ہے کہ رُبْع عشر زکوٰۃ لی جائے گی۔ مالک کی ایک مشہور رائے یہ ہے کہ زمین کی کان سے نکلنے والی دھاتیں اور مائعات بیت المال کی ملکیت ہیں اور کانیں اور پیڑوں حکومت کی ملکیت ہوں گی۔ اس لیے کہ تقاضائے مصلحت یہی ہے کہ یہ اشیاء افراد کے بھلے اجتماعی ملکیت ہوں، کیونکہ یہ کانیں اگر غلط لوگوں کے ہاتھ آجائیں تو وہ لوگ فساد کا سبب بن سکتے ہیں اور آپس میں ان کے حصول کے لیے قتل و قتال اور جنگ و جدل بھی کر سکتے ہیں

۱۔ المنقحی، شرح الموطا، ص ۱۰۲۔

۲۔ المجموع، ج ۶، ص ۶۳۔

ان اسباب کی بنا پر یہ کانیں مسلمانوں کے نائب سلطان اور ولی امر کے قبضے میں ہونی چاہئیں
تک کہ وہ ان سے حاصل شدہ آمدنی کو اجتماعی مفادات میں خرچ کرے۔

ابو عبید نے ابیض بن حمال مازنی سے روایت کیا ہے کہ

دائمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جاگیر میں مارب میں نمک جاگیر میں

دیامنا جب وہ چلے گئے تو صحابہؓ نے عرض کی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

آپ کو معلوم ہے کہ کیا چیز آپ نے جاگیر میں دی ہے آپ نے اسے

ماء العید دے دیا ہے۔ آپ نے وہ جاگیر واپس لے لی۔

ماء العید ایسا پانی جو منقطع نہ ہو۔ اس نمک کو ماء العید سے اس لیے تشبیہ دی ہے

کہ یہ نمک نہ ختم ہونے والا تھا اور بلا منقعت حاصل ہوتا تھا۔

اگے چل کر ابو عبید اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ اولاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ابیض کو مارب کی زمین بنجرا و مردہ خیال فرما کر دی تھی تاکہ وہ اسے آباد کر کے اس پر

کاشت کریں لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ وہ ایسی نمک کی کان ہے جہاں سے مسلسل

اور بے محنت نمک نکلتا ہے تو آپ نے ابیض سے یہ زمین واپس لے لی کیونکہ سنت

مطہرہ یہ ہے کہ گھاس، آگ اور پانی میں تمام انسان شریک ہیں، اس لیے آپ نے ایک

شخص کو دنیا پسند نہیں فرمایا۔

اس سے معلوم ہوا کہ پیٹرول اور لوہہ وغیرہ افراد کی ملکیت کے بجائے ریاست کی

ملکیت میں ہونے چاہئیں۔

رُبْعُ عَشْر (چالیسویں حصہ) کے قائلین کے دلائل | رُبْعُ عَشْر کے قائلین نے امام مالکؒ

۱۔ حلقۃ الدراسات الاجتماعیۃ۔ الدورۃ الثالثۃ۔ ص ۲۵۰۔

۲۔ الاوقاف، ۲۷۵/۲۷۶۔

۳۔ الاموال۔ ۲۸۱۔

کی موطا میں روایت کردہ اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ربیع بن ابی عبد الرحمن نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہلال بن الحارث کو قبیلہ کی کانیں دے دیں کہ کھد کے کنارے ایک مقام جو مدینہ سے پانچ یوم کی مسافت پر تھا اور قرعہ کا علاقہ (نخلہ اور مدینہ کے درمیان) آیا۔ ان معادن پر کچ کے دن تک صرف زکوٰۃ ہی لی گئی ہے۔

امام شافعی، الام، میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں۔ یہ روایت بخاری کے نزدیک ثابت نہیں ہے اور اگر ثابت بھی ہو تو آپ سے صرف جاگیر دینے کی روایت ہے لیکن معادن خمس سے کم کوئی زکوٰۃ ہونے کے بارے میں آپ کی طرف سے کوئی روایت مروی نہیں ہے۔

ابو عبید کہتے ہیں کہ ربیعہ بن ابی عبد الرحمن کی مروی حدیث قبیلہ تو اس کی کوئی سند نہیں ہے اور اس میں یہ مذکور نہیں ہے کہ آپ نے زکوٰۃ لینے کا حکم فرمایا تھا۔ اس میں تو صرف اس قدر ہے کہ چنانچہ آج تک ان کانوں سے صرف زکوٰۃ ہی لی جا رہی ہے۔ اگر اس جملہ کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو جائے تو یہ ایک ناقابل تردید ثبوت بن جائے گا۔

خمس کے قائلین کے دلائل

۱) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم راہ فقہاء کی دلیل یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ورکاز (دینہ) پر خمس ہے۔

یہ فقہاء فرماتے ہیں کہ زمین سے نکلنے والی اشیاء دو قسم کی ہیں۔ ایک تو کُنْز (خزانہ) ہے یعنی وہ مال جو انسانوں نے گزشتہ زمانے میں دفن کر دیا ہو۔ اور دوسرے معدن (کان) ہے یعنی وہ دولت جو اللہ تعالیٰ نے تخلیق ارض کے دلت زمین کے اندر پوشیدہ کر دی ہو۔ اور ورکاز (دینہ) کا لفظ ان دونوں کو مشتمل ہے البتہ معدن کے لیے اس لفظ کا استعمال حقیقی ہے جبکہ کُنْز

۱۔ الموطا۔ مائش المنقح: ج ۲، ص ۱۰۱۔

۲۔ الام، ج ۲، ص ۳۳۔

۳۔ الاموال، ص ۲۳۔

۴۔ متعدد راویوں نے نقل کیا ہے۔

کے معنی میں مجاز ہے۔

مگر امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور فقہائے حجاز کی رائے یہ ہے کہ مَعْدِن رِکَاز نہیں ہے بلکہ رِکَاز وہ کنوز ہیں جو زمانہ جاہلیت سے زمین میں مدفون ہوں، اس لیے کہ ایک جماعت حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کرتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ”جانور کا زخم، کنواں اور کان بے تادان میں اور رِکَاز میں خمس ہے“۔
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مَعْدِن اور رِکَاز میں وادعطف سے فرق کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ رِکَاز مَعْدِن کے علاوہ ہے۔

مگر فقہائے احناف اس کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ مَعْدِن آپ کے اس فرمان کہ ”رِکَاز میں خمس ہے“ میں داخل ہے، کیونکہ اگر آپ نے ”وَلِلرَّكَّازِ الْخُمْسُ“ کے بجائے ”وَفِي الْخُمْسِ“ کہا ہوتا تو اس سے بال مدفون نکل جاتا کہ وہ مَعْدِن نہیں ہوتا اس لیے آپ نے زیادہ عام لفظ استعمال فرمایا، تاکہ وہ معدن اور مال مدفون دونوں کو شامل ہو جائے۔
ماہرین لغت نے اس اختلاف کا کوئی فیصلہ نہیں کیا حالانکہ فقہائے عراق میں محدثین الحسن ماہر لغت تھے اور فقہائے حجاز میں امام شافعیؒ ماہر لغت تھے۔
در اصل رِکَاز کے لفظ میں دونوں معنی کا احتمال ہے چنانچہ القاموس میں ہے کہ رِکَاز

لہ بدائع الصنائع، ج ۲، ص ۶۵۔

لہ حدیث میں رِکَاز کا لفظ ہے جس سے جانور مراد ہیں۔ اور مَرْمَاجُا رِکَاز کا مطلب یہ ہے کہ رِکَاز ہے یعنی وہ جانور جو گتے سے نکل جائے اور بھاگ جائے۔ المَعْدِن جبار کہنے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اس میں زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کان کے اخراج پر کسی مزدور کو اجرت پر لگاتے یا کسی کنوئیں کے کھودنے پر لگاتے اور وہ کان یا کنواں گر جائے تو اس پر تادان نہیں ہے۔ دیکھیے شرح السيوطي، وحاشية السندی، علی النسائی، ج ۵، ص ۴۵، ۴۶۔

لہ شرح الترمذی، ج ۳، ص ۱۳۹۔

وہ ہے جو مُعَدِن (کان) اور جاہلیت کا مدفون خزانہ زمین میں پیوست ہو، اور سونے چاندی کے تختے بھی مُعَدِن ہیں۔^۱

ابن الاثیر النہایت میں فرماتے ہیں کہ اہل جاز کے نزدیک رِکازِ دُورِ جاہلیت کے زمین میں مدفون خزانے ہیں اور اہل عراق کے نزدیک اس سے مُعَدِن (کان) مراد ہے اور اُردوئے لغت دونوں کا احتمال ہے، کیونکہ دونوں ہی اشیاء زمین میں مرکوز ہوتی ہیں۔^۲

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل کہ رِکاز سے مراد معدن ہے یہ حدیث ہے جو بروایت عمرو بن شعیب از والدہ خود از عبد خود مروی ہے کہ کس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی قدیم خزانے میں پائی جانے والی دولت کے بارے میں پوچھا تو آپؐ نے فرمایا کہ: ”اس میں اور رِکاز میں شُک ہے۔“^۳

اس میں آپؐ نے پہلے مال مدفون کا حکم بتایا پھر اس پر رِکاز کا عطف فرمایا۔ اور اصول یہ ہے کہ معطوف، معطوف علیہ کے علاوہ ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے بعض اصحاب کہتے ہیں کہ مُعَدِن کو رِکاز کا نام دینا اگرچہ لغت میں نہیں ہے لیکن لغوی قیاس کے طور پر رِکاز کو مُعَدِن کے معنی میں استعمال کرنا مشہور ہے۔ امام محمد بن الحسن فقیہ ہونے کے ساتھ عالم عربیت بھی ہیں، وہ کہتے ہیں کہ اہل عرب رِکازِ المُعَدِن اس وقت کہتے ہیں کہ جب کان میں سونا اور چاندی بہت زیادہ ہو۔

اور الباریؒ کے مصنف کہتے ہیں کہ رِکاز کا لفظ رِکُز سے بنا ہے جس کے معنی جھینے اور پیوست ہونے اور گرنے کے ہیں اور کان ہی زمین میں پیوست گڑھی ہوتی ہے نہ کہ کُنُز (خزانہ) کہ وہ زمین کے اندر محض رکھا ہوا ہوتا ہے۔^۴

۱۔ القاموس المبیط، ج ۱، مادہ: ر ک ن،

۲۔ النہایت فی غریب الحدیث: ابن الاثیر، ج ۲، ص ۱۰۷۔

۳۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۳۲۰۔

۴۔ البدائع، ج ۲، ص ۶۷۔

(ب) فقہائے احناف نے کانوں میں سے نکالی ہوئی اشیاء پر غنم واجب ہونے کی ایک اور دلیل سے تائید کی ہے اور وہ یہ کہ انھوں نے اسے جنگ میں ملنے والی غنیمتوں پر قیاس کیا ہے یا اس کی ایک نوع منظور کیا ہے۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ اولاً کانیں بھی کافروں کے قبضے میں تھیں، بعد میں ان کا قبضہ تو ختم ہو گیا مگر مسلمانوں کا قبضہ ثابت نہیں ہوا، کیونکہ انھوں نے پہاڑوں اور غاروں پر قبضے کی نیت نہیں کی، اس لیے زمین کی تھوں میں موجود دھنوں پر حکماً کافروں کا قبضہ رہا اور اس دھن کو نہ نکلنے والا اس پر اپنی قوت سے غالب آگیا، اس لیے اس پر غنم لازم ہو گیا اور اس کے باقی چار غنم اسے مل گئے جیسا کہ جنگ کی غنیمت میں ہوتا ہے۔

اس استدلال میں بڑی کمزوری ہے اس لیے کہ یہ دعویٰ کہ معاون کافروں ہی کی ملک میں باقی رہیں غیر مسلم ہے کیونکہ یہ زمینیں دارالاسلام ہی کا حصہ ہیں۔ اور یہ بات یقین سے کس طرح کہی جاسکتی ہے کہ تمام کاعیں اسلام سے قبل ہی وجود میں آئی ہوں گی۔

(ج) فقہائے امامیہ نے کانوں سے حاصل شدہ اشیاء پر وجوب غنم کے بارے میں آیت انفال سے استدلال کیا ہے۔

وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا خَنَازِمُهُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَ
لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَ
أَبْنِ السَّبِيلِ ۚ (الانفال : ۴۱)

اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے اس کا پانچواں حصہ
اللہ اور اس کے رسول اور رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں اور مسکینوں
کے لیے ہے۔

اس آیت میں غنیمت پر غنم واجب ہے اور غنیمت از روئے لغت ہر اُس شے کو کہتے ہیں جو لاکھ و کادش مل جائے۔ اس لیے اس آیت کے مفہوم میں وہ تمام اشیاء

داخل ہوں گے جو خشکی یا ترسی سے ملیں یا زمین کی تہ سے نکالی جائیں ۱۵
 فقہ زبیدی کی کتاب 'الروض النضیر' میں ہے کہ
 مذکورہ بالا آیت انفال کے عموم سے غنم معدن کے وجوب کے لیے دلیل بنانے
 میں ناآمل ہے۔ اور اس کی دو وجوہ ہیں۔

ایک یہ کہ اس آیت کا تعلق سیاق کلام کے پیش نظر جنگ کی غنمتوں سے ہے۔
 دوسرے یہ کہ غنیمت کے لفظ کا اسی مفہوم میں استعمال زبان نوت سے بکثرت ہوا
 ہے مثلاً آپ نے فرمایا ہے کہ — میرے لیے غنیمتیں حلال کر دی گئی ہیں۔

اس اصول کو محققین نے اس طرح بیان کیا ہے کہ
 وایک لفظ عام سے ذرائع اور علامات کے ساتھ ایک مخصوص معنی کا قصد کر لیا
 جاتا ہے اور اسی معنی پر وہ لفظ مختصر ہو جاتا ہے اگرچہ وہ لفظ دوسرے معنی کو
 بھی شامل ہوتا ہے ۱۶

ابو محمد عبد الوہاب المالکی نے عموم کو مقصود معنی کے لیے مخصوص کر دینے پر ایک باب
 قائم کیا ہے اور بتایا ہے کہ بعد ازاں اس لفظ کو غیر مقصود معنی میں استعمال کرنے کے لیے
 دلیل کی حاجت ہوتی ہے، اگرچہ از روئے لغت وہ معنی موجود ہوں —

مسک شافعی کے بعض فقہاء مثلاً ابو بکر القفال وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔
 اور ابن دقیق العید نے شرح العمدة کے مختلف مقامات پر یہ اشارہ کیا ہے کہ
 سیاق کلام CASE OF CONVERSATION کی دلالت سے محل الفاظ کی وضاحت
 ہوتی ہے محتمل کے کسی ایک مفہوم کو ترجیح دی جاتی اور واضح مفہوم کی تاکید ہوتی ہے، اور
 یہ امور ناظر کے فوق پر اور اس کے نتائج اس کے دین اور انصاف پر موقوف ہوتے ہیں ۱۷
 اس لحاظ سے دلیل اول زیادہ مؤیدوں سے یعنی وہ صحیح حدیث جس میں رگاز پر

۱۵ البحر الزخار، ج ۲، ص ۲۰۹، ۲۱۳۔

۱۶ الروض النضیر، ج ۲، ص ۳۱۹۔

مُحْسَس بتایا گیا ہے اور یہ کہ رِکَّاز مَعْدِن اور کنزِ مدفون دونوں پر مشتمل ہے اور اسی مسلک کے ابو عبید نے الاسوال میں ترجیح دی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اس کا مؤیدِ قول مروی ہے بلکہ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کان مَعْدِن

محنت کی مقدار پر زکوٰۃ کی مقدار کا مسلک

سے نکلنے والی اشیاء کی قیمت اس کے نکلنے پر کیے گئے مصارف اور محنت و مشقت سے زیادہ ہوں، تو اس پر خمس (۵٪) واجب ہے اور اگر لمحاظ مصارف و محنت کان سے نکالی ہوئی اشیاء کم ہوں تو رُبْعِ عَشْر (چالیسواں حصہ) واجب ہے بلکہ ان فقہائے یہ فرق اس لیے کیا ہے کہ احادیث میں سونے اور چاندی پر رُبْعِ عَشْر زکوٰۃ بیان فرمائی ہے حالانکہ یہ دونوں مَعْدِن نفیس ہیں اور انہی پر باقی معادن کو قیاس کرنا چاہیے۔ اور ایسی بھی احادیث موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معدن پر خمس عائد ہوتا ہے اور مَعْدِن رِکَّاز ہے یا رِکَّاز کی طرح ہے — ان ائمہ نے ان دونوں اقسام کی احادیث میں تطبیق پیدا کی ہے اور ایک لحاظ سے زرعی پیداوار پر قیاس کیا ہے کہ زرعی پیداوار میں محنت کے فرق سے زکوٰۃ مختلف ہو جاتی ہے۔

فقہائے شافعیہ میں سے الرافی اس قول کی تائید میں کہتے ہیں کہ جو مال کسی شخص کو ہلاکت و کاوش مل جائے اس پر خمس ہے اور جو محنت و مشقت سے ملے اس پر رُبْعِ عَشْر ہے تاکہ دونوں قسم کی احادیث جمع ہو جائیں۔ نیز یہ اصول ہے کہ محنت کی کمی سے واجب میں اضافہ ہو جاتا ہے اور محنت کی زیادتی سے واجب میں کمی آ جاتی ہے اور بارش سے سیراب ہونے والی زمین میں رہٹ وغیرہ سے سیراب ہونے والی زمین میں بھی فرق ہے بلکہ خمس (۲۰٪) اور رُبْعِ عَشْر (۵٪) میں کوئی معمولی فرق نہیں ہے اس لیے اگر کانوں سے نکلنے والی اشیاء پر محنت و مشقت کی مناسبت سے اور ان کی قیمت کے لحاظ سے اگر عَشْر (۱۰٪) یا نصف عَشْر (۵٪) عائد کیا جائے تو نقص نہ ہوگا اور بشرح جدید نہیں ہے بلکہ یہ بشریعت میں حاصل شدہ مال کی منفعت اس کی ہے اس کی سہولت حصول اور مشقت کے لحاظ سے زکوٰۃ کی مقداروں میں فرق ہے اس پر ایک واضح قیاس ہے۔

بحث چہارم

مَعْدِن کا نصاب

امام ابو حنیفہؒ ان کے کیا معدن پر وجوب زکوٰۃ کے لیے نصاب شرط ہے

اصحاب اور اہل بیت کی رائے یہ ہے کہ معدن میں سے کوئی شے قلیل مقدار میں نکلے یا کثیر مقدار میں بغیر اعتبار نصاب زکوٰۃ لازم ہے اور اس کو رگاز پر مبنی تصور کیا جائے کہ رگاز کے بائے میں احادیث موجود ہیں اور ان میں نہ سال گزرنے کا اعتبار ہے اور نہ نصاب کا۔ اسی طرح معدن میں نصاب کا اعتبار نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب اور احمد اور اسحق فرماتے ہیں کہ نصاب کا اعتبار لازمی ہے یعنی یہ کہ کانوں سے نکلنے والی اشیا کی قیمت نصاب نقود کے برابر۔ ان فقہاء نے سونے اور چاندی کے بائے میں وارد امام احادیث سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً یہ کہ پانچ اوقیہ سے کم پرمقدہ نہیں ہے یا اور ایک سو فہ (درہم) پر کچھ نہیں ہے۔ اور اس اجماع فقہاء سے استدلال کیا ہے کہ سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ صحیح یہ ہے کہ معدن کے بائے میں نصاب کا اعتبار ہے مگر حوال (سال گزرنے) کا اعتبار نہیں ہے۔

اس سلسلے میں الرافعی کہتے ہیں کہ نصاب کا اعتبار تو اس لیے ہے کہ مال اس مقدار میں ہو کہ اس سے مواسات ہو سکے اور سال گزرنے کی شرط اس لیے ہے کہ مال کی افزائش

۱۔ سونے اور چاندی پر زکوٰۃ کے باب میں یہ دونوں احادیث امدان کی تخریج ملاحظہ کیجیے۔

ہو سکے اور وہ بار آور ہو سکے جبکہ کان سے نکلنے والا مال ازخروافزائش شدہ ہے، اور اسی
ریلے ہم نے ننگا پیداوار اور پھلوں میں نصاب کا اعتبار کیا ہے لیکن سال گزرنے کا اعتبار
نہیں کیا ہے ۱۰

نصاب کے تشکیل کی مدت | شرط نصاب کا یہ مطلب نہیں ہے کہ جس وقت
کان سے کوئی شے نکلے وہ ایک ہی مرتبہ میں بقدر
نصاب ہو، بلکہ متعدد مرتبہ کے اخراج کو ملا کر نصاب تشکیل پائے گا اس لیے کہ بالعموم کان
سے نکلنے والی اشیاء اسی طرح نکالی جاتی ہیں، اور یہ صورت اس شکل سے مشابہ ہونے
گی جس میں پھل مختلف اوقات میں تیار ہو کر اترتے رہیں، اور ہر چند کہ ہر مرتبہ وہ بقدر نصاب
نہ ہوں لیکن سب مل کر بقدر نصاب ہو جائیں۔ بشرطیکہ یہ پھل ایک ہی سال یا ایک ہی
موسم کے پھل ہوں۔

معدنی اشیاء کے حصول میں بھی نکالنے کے عمل اور کان کے ظاہر ہونے اور معدنی
شے کے حاصل ہوتے رہنے کو مد نظر رکھا جائے گا کہ عمل حصول اور حصول متواتر ہو، تو تمام نکالی
ہوئی شے کو ملا کر نصاب تشکیل پائے گا، اور نکالی ہوئی شے کا نکلنے والے کی ملکیت میں
رہنا شرط نہیں ہوگا بلکہ اگر اس نے اس میں سے کوئی شے فروخت کر دی ہو تو تشکیل نصاب
میں وہ بھی شامل ہوگی۔

اور اگر کان سے نکلنے کا عمل کسی وجہ سے منقطع ہو گیا کہ جس آلہ سے نکالا جا رہا تھا اس
کی درستگی کی ضرورت پیش آگئی، یا نکلنے والا بیمار ہو گیا، یا وہ سفر پر چلا گیا تو یہ وقفے نصاب
کی تشکیل میں مؤثر نہ ہوں گے بلکہ ہر مرتبہ کی نکالی ہوئی شے ملا کر نصاب تشکیل پائے گا۔
لیکن اگر نکلنے والا کان کے نکلنے سے بالوس ہو کر کسی اور کام میں لگ گیا، یا کسی اور
وجہ سے اس نے نکلنے کا عمل منقطع کر دیا تو یہ انقطاع مؤثر ہوگا۔

اگر نکلنے کا عمل متواتر ہو لیکن کان سے نکلنے والی شے کا حصول متواتر نہ ہوا اور درمیان

میں کان سے کچھ نہ ملے اور پھر ملنا شروع ہو جائے، تو اگر یہ انقطاع کا زمانہ مختصر ہو تو یہ انقطاع نصاب کی تشکیل میں مؤثر نہ ہوگا۔ اور اگر یہ عرصہ لمبا ہو تو فقہاء کی رائے یہ بھی ہے کہ کان سے ان وقفوں میں نکلنے والی اشیاء مل کر نصاب قرار پائیں گی، اس لیے کہ کانوں میں ایسا ہوا کرتا ہے اور اگر نصاب اس طرح ملا کر تشکیل نہ دیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ بیشتر حالات میں معدن پر زکوٰۃ ہی نہ آئے۔

لیکن بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ وقفوں میں ملنے والی اشیاء کو باہم ملایا نہیں جائے گا اور یہ ایسا ہوگا جیسے دو پیداواروں کی فصل یا دو موسموں کے پھل ملے۔ اس مقام پر میری رائے یہ ہے کہ اس قسم کے امور کو باخبر یا مہربان کی رائے پر چھوڑ دینا چاہیے اس لیے کہ خود قرآن میں ارشاد ہے۔

فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (الاحقاف: ۴۳)
اہل ذکر سے پوچھ لو اگر تم خدا نہیں جانتے



بحث پنجم

کیا معدن پر زکوٰۃ کیلئے سال گزرنے کی شرط ہے؟

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ معدن پر زکوٰۃ صرف اس کو نکال لینے اور اس کو صاف کر کے علیحدہ کر دینے پر واجب ہو جاتی ہے۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ معدن (کان) فصل کی طرح ہے، اس پر فصل کی طرح زکوٰۃ لی جائے گی یعنی جس دن کان حاصل ہوئی اسی دن زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور سال گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا، جس طرح فصل پر زکوٰۃ کٹائی کے وقت واجب ہو جاتی ہے اور اس پر سال گزرنے کا انتظار نہیں کیا جاتا۔

سلف اور خلف عام فقہاء کا یہی مسلک ہے اور بقول نوویؒ مسلک شافعیؒ کی کتابوں میں بھی رائے درج ہے۔ اور مسلک احمدؒ کی بھی صحیح رائے یہی ہے۔
اسحٰبیؒ اور ابن المنذرؒ کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے، اس لیے کہ یہ حدیث ہے کہ

”وَجَسَّ مَالٌ بِرَسَالٍ زَكَرَ جَاءَتْهُ اس پر زکوٰۃ نہیں ہے“

مگر یہ حدیث ضعیف ہے اور قابل احتجاج ہے، اور صحیح بھی ہو تو بھی یہ

۱۔ المطامع المتفق : ج ۲، ص ۱۰۔

۲۔ المجموع، ج ۶، ص ۸۱۔

۳۔ المغنی، ج ۳، ص ۲۶۔

۴۔ بحوالہ مذکور۔

اپنے عموم پر پابندی نہیں ہے بلکہ زرعی پیداوار اور پھل اس سے بہر حال مستثنیٰ ہیں، اس لیے
معدن کو بھی انہی کے ساتھ شامل کر کے انہی پر قیاس کیا جائے گا۔

صاحب المعنی عدم اشتراط حول (سال گزرنے کی شرط ہونے کے بلے میں)
فرماتے ہیں کہ — معدن مال مستفاد ہے اور زرعی پیداوار، پھل اور بگاڑ کی طرح ہے ،
اس لیے اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے کیونکہ سال گزرنے کی شرط افزائش کے مکمل
ہونے کے لیے ہوتی ہے اور معدن کا نیا (افزائش) اس کے نکلنے کے وقت ہی مکمل
ہوتا ہے۔ اس لیے زرعی پیداوار کی طرح اس میں سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی بلکہ

صاحب المہذب فرماتے ہیں کہ — کان پر زکوٰۃ محض اس کے حصول پر ہے اور
اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، کیونکہ سال گزارنے سے مقصود مال کی افزائش
کے مکمل ہو جانے کا انتظار ہے۔ جبکہ معدن کے ملنے ہی اس کا نیا زرعی پیداوار کی طرح
مکمل ہوتا ہے، اس لیے اس میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے بلکہ



بحث ششم

مَعْدِن کی زکوٰۃ کا مصرف

مَعْدِن سے لی ہوئی زکوٰۃ کہاں صرف کی جاتے؟ پہلی بات تو یہ ہے کہ فقہائے

کرام کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ مَعْدِن پر جو حق لیا جاتا ہے، کیا وہ زکوٰۃ ہے کہ اسے زکوٰۃ کے ان اٹھ مصارف میں صرف کیا جائے جو قرآن کریم نے بیان کیے ہیں۔ یا یہ زکوٰۃ نہیں ہے اور اس لیے اسے خمس غنائم اور فتنے کے مصارف میں خرچ کیا جائے یعنی ریاست کے مصالح عامہ میں۔ اور ان مصالح میں فقراء اور مساکین کی کفالت بھی آجاتی ہے۔ کہ اگر زکوٰۃ کا فنڈ ان کے لیے ناکافی ہو جائے تو مصالح عامہ کے بحث میں سے ان پر مصرف کیا جائے۔

امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ مَعْدِن کے خمس کا مصرف فتنے کا مصرف ہے اور امام مالکؒ اور امام احمدؒ کہتے ہیں کہ اس کا مصرف وہ ہے جو زکوٰۃ کا ہے۔

مسئلہ شافعیؒ میں دو اقوال ہیں، ایک یہ کہ اس کا مصرف مطلقاً زکوٰۃ کا مصرف ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اگر اس پر خمس واجب ہے تو اس کا مصرف فتنے کا ہے اور اگر زکوٰۃ عشر لازم ہو تو اس کا مصرف زکوٰۃ کا مصرف ہے۔

اس اختلاف کا نتیجہ یہ مرتب ہو گا کہ جن فقہاء کے نزدیک مَعْدِن کا خمس زکوٰۃ نہیں (فتنے ہے) ان کے نزدیک اگر کسی ذی کوکان مل جائے تو اس پر بھی خمس عائد ہوگا، جبکہ اگر خمس کو زکوٰۃ متصور کیا جائے تو ذمی پر عائد نہیں ہوگا، اس لیے کہ زکوٰۃ عبادت ہے جو ذمی پر عائد نہیں ہوتی۔ اسی طرح جن کے نزدیک یہ خمس زکوٰۃ نہیں ہے ان کے نزدیک اس کی ادائیگی میں نیت شرط نہیں ہے اور اگر یہ زکوٰۃ ہے تو عبادت ہونے کی بنا پر نیت شرط ہے کہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی۔

بحث ہفتم

سمندر سے نکلنے والی اشیاء

سمندر سے نکلنے والے قیمتی پتھروں مثلاً لؤلؤ اور مرجان اور قیمتی خشک

مثلاً عنبر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ سمندر سے نکلنے والے بعض پتھروں کی قیمت ہزار مثقال (سولہ) کے برابر تک پہنچ جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب اور حسن بن صالح، اور مسلک زیدیہ کے مطابق سمندر سے نکلنے والی ان قیمتی اشیاء پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس سے پہلے حضرت ابن عباسؓ کی یہی رائے رہی ہے جو ابن ابی شیبہ نے ان سے نقل کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ عنبر و کار نہیں ہے۔ یہ تو ایک ایسی شے ہوتی ہے جسے سمندر اچھال دیتا ہے اور اس میں کچھ لازم نہیں ہے بلکہ اس سے قول ہی معلوم ہوا کہ اس پر نہ زکوٰۃ ہے اور نہ خمس ہے۔

اسی طرح جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ وہ عنبر غنیمت نہیں ہے یہ اسی کا ہے جسے یہ ملتے ہیں یعنی اس میں غنیمت کی طرح خمس واجب نہیں ہے۔

ابو عبیدہؓ کہتے ہیں کہ ان دو صحابہ کے نزدیک عنبر پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے بلکہ

۱۔ المصنف، ج ۴، ص ۲۱۔ ط۔ ملتان۔ الاموال، ص ۳۶۳۔

۲۔ الاموال، ص ۳۶۳۔

۳۔ الاموال، ص ۳۶۳۔

لیکن حضرت ابن عباسؓ سے صحیح قول یہ مروی ہے کہ انھوں نے کہا اگر غنبرؓ پر کچھ ہے تو خمس ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں حضرت ابن عباسؓ کی رائے تبدیل ہو گئی ہے کیونکہ روایت ہے کہ عبدالرزاق نے بسند صحیح عدن کے حامل ابوہریرہ بن سعد سے روایت کیا کہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا کہ غنبرؓ کیا زکوٰۃ ہوگی تو انھوں نے فرمایا کہ اگر کوئی زکوٰۃ ہوگی تو وہ خمس ہوگی۔

عدن میں چونکہ غنبرؓ بکثرت ہوگا اور وہاں کے والی نے جب حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا ہوگا تو انھوں نے اپنی پہلی رائے کے برخلاف زکوٰۃ ہونے کا فتویٰ دیا ہوگا۔ اور زمانے اور احوال کے اختلاف اور مصالح کے پیش نظر مجتہد کے فتویٰ میں تبدیلی آجاتی ہے۔

حسن بن عمارہ نے حضرت ابن عباسؓ اور انھوں نے حضرت عمرؓ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ

وغنبر میں اور مسند سے نکلنے والی ہر شے پر زکوٰۃ خمس ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ یعلیٰ بن منیر نے حضرت عمرؓ کو غنبر کے بارے میں تحریر کیا جو مسند رکے کنائے ملا تھا، حضرت عمرؓ نے حاضرین صحابہؓ سے پوچھا کہ اس پر کیا زکوٰۃ ہوگی سب نے فرمایا کہ خمس، اس پر آپؐ نے انھیں تحریر فرمایا کہ۔ غنبر اور مسند سے نکلنے والی آرائشی اشیاء پر خمس ہے۔

اور حضرت عمرؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ انھوں نے یہ تحریر فرمایا کہ

۱۔ المحلی، لابن حرم، ج ۶، ص ۱۱، مصنف ابن ابی شیبہ، ج ۴، ص ۲۱

۲۔ نصاب الرأی، ج ۲، المحافظ فی التلخیص، ص ۱۸۳۔

۳۔ المحلی، بحوالہ مذکور — حسن بن عمارہ متروک راوی ہے۔

۴۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۴۱۹۔

دسمندر کی آرائشی اشیاء (جلیبیہ) اور غنیمت عشر وصول کرو۔
 ان روایات کی حضرت عمرؓ تک سند صحت کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے۔
 اور اگر یہ روایات اپنے تضاد کے باوجود صحیح ہوں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس میں
 اجتہاد کی گنجائش ہے اور بالخصوص مقدار زکوٰۃ کے بارے میں کہ وہ یکاڑ کی طرح خمس
 ہے یا زید ہی پیداوار کی طرح عشر ہے یا درہم اور دینار کی طرح بربع عشر ہے۔
 غنیمت اور لوط پر خمس (۱/۵) بعض تابعین سے بھی مروی ہے چنانچہ ابو عبیدہ نے
 حضرت حسن بصری اور حضرت ابن شہاب زہری کی یہی رائے نقل کی ہے۔
 عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے بارے میں یہ روایت نقل
 کی ہے کہ انھوں نے غنیمت خمس لیا۔
 امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ غنیمت اور سمندر سے خارج ہونے والے حلیہ
 (زیورات) پر زکوٰۃ خمس ہے۔
 امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس پر زکوٰۃ ہے کہ یہ معدن بحری سے نکلتا ہے
 اور اس لحاظ سے یہ معدن بری کے مشابہ ہے۔
 ابو عبیدہؒ اس مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہ سمندر سے برآمدہ اشیاء پر کوئی زکوٰۃ نہیں
 ہے کہتے ہیں کہ —

فیہ حقیقت ہے کہ عہد نبوتؐ میں بھی کچھ اشیاء سمندر سے نکلی تھیں مگر ہم نے
 پاس اس بارے میں نہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی واضح سنت آئی
 ہے اور نہ آپ کے خلفاء کا کوئی طرز عمل صحیح روایت سے ملتا ہے، لہذا ہمارا

۱۔ الاموال، ص ۳۴۶۔

۲۔ المحافظ، التلخیص، ص ۱۸۴۔

۳۔ الخراج، لابن یوسف، ص ۷۰۔

۴۔ المغنی، ج ۳، ص ۲۷۔

خیال ہے کہ (سمندری اشیاء) ان اشیاء میں سے ہیں جن پر زکوٰۃ لازم نہیں کی گئی جیسے گھوڑوں اور غلاموں پر زکوٰۃ معاف ہے۔

جن فقہار نے سمندری پیداوار پر خمس واجب کہا ہے انھوں نے سمندری پیداوار کو خشکی اور کانوں کی پیداوار کے مشابہ سمجھتے ہوئے یہ حکم لگایا ہے اور انھوں نے ہر دو پیداوار کو یکساں حیثیت دی ہے۔

لیکن جو اس خیال سے اتفاق نہیں کرتے وہ ان دونوں پیداواروں کو الگ الگ خیال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

ان دونوں پیداواروں کو سنت رسولؐ نے جدا جدا قرار دیا ہے کہ آپؐ نے زمین سے نکلنے والے بگاڑ پر خمس مقرر فرمایا لیکن سمندر کی پیداوار کے بارے میں کچھ نہیں فرمایا اور سکوت اختیار فرمایا۔

میں کہتا ہوں کہ قیاس کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ مشترک علت کی بنا پر ایسے امر کا حکم جس پر خمس موجود ہو اس امر پر بھی لگا دیا جائے جس کے بارے میں شریعت نے سکوت اختیار کیا ہے۔

سمندر سے برآمد ہونے والی اشیاء بہر حال قیمت شرعی کے زمرے میں نہیں آتیں، اس لیے انھیں خشکی کی معدن کے مشابہ قرار دیا جائے گا کہ ان دونوں کے درمیان ایک مشترک علت موجود ہے اور وہ ہے مالیت، اور خشکی کی معدن ہی پر ان کے حکم کو قیاس کیا جائے گا۔ بہر حال خواہ زکوٰۃ ہو یا فتنے ہم ان سمندری اشیاء پر معدنی دولت اور زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے کچھ نہ کچھ ضرور عائد کریں گے اور اس کی تحدید

اس معاملے میں ماہر اور صاحب رائے اصحاب کی قبول کی جائے گی۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ کا فعل مردی ہے۔

خود شریعت اسلامیہ نے غلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ کی مختلف متدبیریں مقرر کی

ہیں اور اس سلسلے میں شریعت نے ان اشیاء کی زراعت پر ہونے والی محنت اور پانی دینے کی مشقت کو ملحوظ رکھا ہے، اور عشر اور نصف عشر لازم کیا ہے۔

اسی طرح سمندر میں اشیاء پر زکوٰۃ کی مقدار متعین کرنے میں یہ مد نظر رکھا جائے گا کہ اشیاء بہولت حاصل ہوتی ہیں یا ان کے نکلانے پر محنت و مشقت کتنا پڑتی ہے اور یہ کہ ان کی قیمت کیا بنتی ہے اور ان تمام امور کا اندازہ اس کے ماہرین کریں گے۔

اس لیے کہ ہو سکتا ہے کہ معمولی گوشش سے نہایت قیمتی اور انتہائی نفیس اشیاء برآمد ہو جائیں تو لامحالہ ایسی چیزیں پر عائد شرح زکوٰۃ بھی زائد ہوگی۔

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بھی ہمارے اس قول کی مؤید رائے مروی ہے اور یہ کہ زکوٰۃ کی مقدار محنت و مشقت کی کمی بیشی سے مختلف ہو سکتی ہے اور یہ مقدار خمس بھی ہو سکتی ہے اور ربع عشر بھی ہو سکتی ہے۔

اور ہمارے رائے میں زکوٰۃ کی ان شرحوں کا تعین اجتہاد اور اہل رائے کے مشورہ کے تابع ہے چنانچہ ابو عبیدہ حضرت عمرؓ سے مروی ایک اور روایت میں کہتے ہیں کہ انھوں نے عشر (۱۰) متعین فرمایا، حالانکہ ماس عشر کی کوئی توجیہ ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لیے کہ انھوں نے نہ تو اس سمندر میں پیداوار کو دینہ کی حیثیت دے کر اس پر خمس لگایا اور نہ انھوں نے اسے کان سے برآمد ہونے والی دھات پر قیاس کر کے اہل مدینہ کے قول کے مطابق اس پر (ربع عشر) زکوٰۃ لینے کے لیے کہا۔ بلکہ اس پر عشر لینے کا حکم دیا حالانکہ اُس میں عشر کی کوئی وجہ اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتی جب تک وہ اُسے زمین کی پیداوار غلہ و میٹل سے مشابہ نہ قرار دے اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی کی یہ رائے ہو۔

اگر پہلے کسی کی یہ رائے نہیں تھی تو اب اس رائے کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے۔ بشرطیکہ یہ دلیل کے اور قیاس کے مطابق ہو۔

مچھلی پر زکوٰۃ جو کچھ ہم نے عنبر اور لؤلؤ وغیرہ کے بارے میں تحریر کیا ہے وہی مچھلی پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مچھلیوں کی بہت بڑی مقدار سندس سے نکالی جاتی ہے اور اس کی کافی زیادہ مالیت ہوتی ہے، حتیٰ کہ بڑی بڑی کمپنیاں یہ کاروبار کرتی ہیں۔ اس لیے لازمی ہے کہ معدن پر اور زرعی پیداوار پر قیاس کر کے اس پر بھی زکوٰۃ ہونی چاہیے۔

ابو عبید نے یونس بن عبید سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے عمان کے عامل کو تحریر فرمایا تھا کہ۔

”مچھلی پر اس وقت تک کوئی زکوٰۃ نہ لو تاں کہ اس کی قیمت دو سو درہم تک پہنچ جائے (یعنی نقد کے نصاب کی قیمت) جب دو سو درہم کی قیمت کی ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ لو۔“

امام احمد سے بھی یہی قول مروی ہے۔

امامیہ مسلک میں مچھلیوں پر خمس لازم ہے اس لیے کہ ان کی رائے میں یہ غنیمت ہے۔ بہر حال ہم نے جس رائے کا اظہار کر دیا ہے وہی رائے ہمارے یہاں بھی ہے۔



ساتویں فصل

عمارتوں اور کارخانوں کی آمدنیوں پر زکوٰۃ

یہ فصل تین مباحث پر مشتمل ہے۔

- بحث اول : عمارتوں اور کارخانوں کے منافع پر زکوٰۃ۔
 بحث دوم : ان اشیاء پر کس طرح زکوٰۃ ادا کی جائے گی؟
 بحث سوم : ان میں نصاب کا حساب کس طرح ہوگا؟



بحث اول

مَنَافِعُ (مُستغلات) پر زکوٰۃ

یہاں پر منافع (مستغلات) سے ہماری مراد وہ اموال ہیں جن پر زکوٰۃ نہیں ہے اور جن کو تجارت بھی کام میں نہیں لایا جاتا مگر اس کے باوجود وہ منافع بخش ثابت ہوتے ہیں اور ان کے مالک ان کو کرائے پر دے کر یا ان کی پیداوار کو فروخت کر کے نفع حاصل کرتے ہیں۔

مثلاً گھوڑا اور سواریاں کرائے پر دی جاتی ہیں، زلیورات کرائے پر دیئے جاتے ہیں اور عمارتیں اور نقل و حمل کے ذرائع کرائے پر دیئے جاتے ہیں۔

اوگلتے اور بکریوں (غیر سائتم) کا دودھ اور گھی فروخت کیا جاتا ہے اور ان کی اڈن بھی جاتی ہے اور بڑے بڑے کارخانوں سے ہونے والی پیداوار PRODUCTION بازار میں فروخت کی جاتی ہے۔

ہم نے چھٹی فصل میں اس رائے کو اختیار کیا تھا کہ حیوانی پیداوار کو شہد پر قیاس کیا جانا چاہیے۔ اور اس کی خالص پیداوار پر عشر لیا جانا چاہیے، کیونکہ شہد ایسے جانور سے پیدا ہوتا ہے جس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس لیے میرا خیال ہے کہ اس ذریعہ آمدن کو ہم ان منافع سے خارج کر دیں جن پر ہم اس فصل میں گفتگو کر رہے ہیں اگرچہ بعض فقہاء نے اس کو اسی میں داخل قرار دیا ہے۔

اس مال میں جو برائے تجارت ہو اور اس مال میں جو منفعت کے طور پر ہو کہ باہین فرق یہ ہے کہ سامان برائے تجارت میں سامان کو ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل کر کے منافع حاصل ہوتا ہے اور جو سامان برائے منفعت (مستغلات) ہو اس میں

اصل شے اپنی جگہ باقی رہتی ہے اور اس کا منافع فوریہ نفع حاصل ہوتا رہتا ہے۔
 بہر حال ان منافع کا حکم معلوم کرنا ناگزیر ہے اور بالخصوص ہمارے اس دور میں جبکہ
 مال نامی (افزائش) کی متعدد قسمیں اور متنوع صورتیں بن چکی ہیں اور اب صرف مویشی،
 فقور، سامان تجارت اور زرعی اراضی ہی مال نامی نہیں رہے ہیں۔

بلکہ وہ عمارتیں بھی مال نامی ہیں جو کرائے اور منافع کے لیے تیار کی جائیں، وہ کارخانے
 جو پیداوار کے لیے بنائے جائیں، وہ موٹریں، ہوائی جہاز اور بحری جہاز جو سوداویوں اور سامان
 کا نقل و حمل کریں اور ایسے ہی دیگر اموال جو اپنی جگہ برقرار ہیں یا نہ رہیں، لیکن برقرار رہنے کی
 مشابہ ہوں۔ یعنی ایسے اصل اموال جو منافع بخش ہوں اور افزائش پذیر ہوں اور خود مختلف
 ہاتھوں میں منتقل نہ ہوں اور یا اس مالکوں کو بیش قیمت منافع اور آمدنی دیں۔ تو
 شریعت اسلامیہ اور فقہائے امت ان اشیاء کے بارے میں کیا کہتے ہیں۔

اس سوال کا جواب زکوٰۃ کے معاملے میں وسعت اختیار کرنے والے اور سختی برتنے
 والے فقہاء کے اختلاف نقطہ نظر کے لحاظ سے مختلف ہے۔

وجوب زکوٰۃ میں سختی برتنے والے فقہاء کی رائے جو فقہاء ان اموال کے بارے میں

جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ذرا سخت رویہ اختیار کیے ہوئے ہیں ان کا کہنا ہے کہ —

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اموال کی تحدید فرمادی ہے جن پر زکوٰۃ واجب
 ہوتی ہے اور ان اموال میں حاصل شدہ منافع، اور زمین جانور اور مشین وغیرہ
 کے کرائے شامل نہیں ہیں اور اصولاً انسانوں کا تکالیف سے بری الذمہ ہونا
 ہے اور جب تک اللہ اور رسول کی جانب سے کوئی نقص صریح موجود نہ ہو،
 کوئی حکم لازم نہیں کیا جاسکتا، جو کہ یہاں موجود نہیں ہے۔

(۲) کسی بھی زمانے میں فقہاء نے ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے قائل نہیں رہے ہیں۔

(۳) بلکہ فقہاء نے ان اشیاء پر زکوٰۃ نہ ہونے کی تصریح کی ہے کہ رہائشی گھروں، پیشہ وروں
 کے آلات سواری کے جانوروں اور گھریلو سامان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس لیے ان فقہاء کے نزدیک کارخانوں کی پیداوار خواہ کتنی ہی وسیع ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور نہ ہی عمارات پر خواہ وہ کتنی ہی بلند ہوں اور موٹروں اور ہوائی جہازوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہوگی خواہ ان کی آمدنی کتنی ہی زیادہ ہو۔

البتہ جب یہ آمدنی قبضے میں آجائے اور اس پر سال گزر جائے تو پھر اس پر نفقود کی طرح زکوٰۃ عائد ہوگی انہی شرائط کے ساتھ جو نفقود کی زکوٰۃ کی ہیں اور اگر سال گزرنے تک وہ رقم بقدر نصاب باقی نہ رہی ہے تو زکوٰۃ نہیں ہے۔

زکوٰۃ کے سلسلے میں یہ سخت رو یہ سلف کا مساک قدیم ہے اور فقہیہ ظاہری علامہ ابن حزمؒ نے اس کی تائید کی ہے اور بعد کے دور میں الشوکانی اور نواب صدیق حسن خان اس طرز فکر کے بڑے مؤید رہے ہیں، بلکہ انھوں نے تو کہا ہے کہ سامان تجارت پر اور پھلوں اور سبزیوں پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس میں زیادہ واضح عبارت الروضۃ الندیہ کے مصنف کی ہے کہ وہ منافع پر زکوٰۃ کی رٹے کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

”وہ جن اموال پر بالاتفاق زکوٰۃ نہیں ہے مثلاً گھر، زمین اور جانور، ان کے اصل غنّ کی تجارت کے بغیر اگر انھیں کر لے پر دے دیا جائے، تو اس پر زکوٰۃ کے وجوب کی نزاکت اور شکت میں کوئی دلیل ہے اور نہ صدرا دل میں کسی نے یہ قول اختیار کیا ہے یا لہ

زکوٰۃ کے بارے میں وسیع نقطہ نظر کے حامل فقہاء کی رائے

اموال زکوٰۃ میں توسع کے قائل فقہاء کے نزدیک ان کارخانوں اور عمارتوں وغیرہ پر زکوٰۃ ہے اور یہ رائے بعض فقہائے مالکیہ اور حنابلہ کی ہے، اگرچہ یہ رائے مشہور نہیں ہے، اور زیدی فرقہ میں ہادیہ کی یہی رائے ہے اور بعض ہم عصر علماء کی بھی یہی رائے ہے،

مثلاً ہمارے اساتذہ کرام ابو زہرہ، خلاف اور عبد الرحمن حسن — جیسا کہ ہم آئندہ فصل بیان کریں گے۔

ہم زکوٰۃ کے وجوب میں اس توسع کی تائید کرتے ہیں اور اس کے حنّ میں درج ذیل دلائل پیش کرتے ہیں۔

(۱) اللہ سبحانہ نے ہر ایک مال پر ایک 'مقر حق' (حنّ معلوم) یا زکوٰۃ یا صدقہ لازم فرمایا ہے۔ چنانچہ فرمایا —

وَالَّذِينَ فِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ (العارج : ۲۴)
جن کے مالوں میں ایک مقر حق ہے۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)
اے نبی، ان کے اموال میں سے صدقہ لے لیجئے۔

اور اسی طرح فرمان نبوت ہے کہ
"اپنے مالوں کی زکوٰۃ ادا کرو"

یہ فرمان نبوت عام ہے اور اس میں مختلف مالوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔

فقہائے ظاہر کی اس رائے کہ چونکہ کوئی حدیث صحیح موجود نہیں ہے اس لیے سائن تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے کو رد کرتے ہوئے ابن العربی کہتے ہیں کہ فرمان الہی
خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (التوبہ : ۱۰۳)
اے نبی، ان کے اموال میں سے صدقہ لے لیجئے۔

ایک حکم عام ہے جو مال کی تمام انواع اور اقسام پر مشتمل ہے خواہ اس مال کا نام کچھ ہو اور اس کا مقصد کوئی بھی ہو اور جو شخص اس حکم میں تخصیص کا خواہاں ہے اس پر دلیل لازم ہے یہ

۲) مال پر زکوٰۃ کے وجوب کی علت معقول (قابل فہم) ہے اور وہ ہے نما یعنی افزائش جیسا کہ احکام کی علت بیان کرنے والے اور قیاس پر عمل کرنے والے فقہاء نے بیان کیا ہے اور یہ علاوہ ظاہر یہ، معتزلہ اور شیعہ کے چند فقہاء کے تمام ائمہ کے فقہاء اسی رائے کے حامل ہیں۔ اور (اسی قیاس کے نتیجے میں اور علت نما کو مد نظر رکھتے ہوئے) رہائشی گھروں، استعمالی کپڑوں، جواہر کے زیورات، آلاتِ جودہ اور جہاد کے گھوڑے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائے ہیں۔ اور صحیح قول یہ ہے کہ کام کرنے والے اونٹ اور بیل اور عورتوں کے عام استعمالی زیورات اور وہ مال جو نہ طبعاً افزائش پذیر ہو اور نہ انسان کے عمل سے اس میں افزائش ہوتی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

بہر حال وجوب زکوٰۃ کی علت نما (افزائش) ہے جہاں جہاں مال میں نما پایا جائے گا زکوٰۃ واجب ہوگی اور جہاں نما نہیں ہوگا زکوٰۃ نہیں ہوگی۔

۳) وجوب زکوٰۃ کی حکمت یہ ہے کہ مال کی تطہیر اور مال والوں کا تزکیہ ہو، ضرورت مندوں کی ضرورتیں پوری ہوں اور دین اسلام کی نشر و اشاعت ہو۔ اس حکمت کو مد نظر رکھتے ہوئے زیادہ موزوں اور زیادہ محتاط امور ہی معلوم ہوتا ہے کہ مال کے مالک زکوٰۃ دے کر اپنے آپ کو اور اپنے مال کو پاک کریں اور فقراء اور محتاجین بھی مستغنی ہو جائیں اور دین اسلام اور حکومت اسلام کی قوت و شوکت میں اضافہ ہو اور اس کا کلمہ بلند ہو۔

الکاسانی کہتے ہیں کہ زنی پیداوار پر وجوب زکوٰۃ کی عقل بھی تائید کرتی ہے۔ اور وہ اس طرح کہ فقیر و تنگدست کو خوشتر دینے سے نعمت کا شکر ادا ہو جاتا ہے اور عاجز و کمزور کو فرائض پورے کرنے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور نفس بخل اور گناہوں سے پاک ہو جاتا ہے اور انفاق اور بذل سے اس کا تزکیہ ہو جاتا ہے اور یہ تمام امور جہاں شرعاً واجب ہیں وہاں عقل بھی لازم ہیں۔

یہ کہیں کہ ممکن ہے کہ زنی پیداوار کے مالک پر شکر نعمت، عاجز و کمزور کی تطہیر اور مال کا تزکیہ عقلاً و شرعاً لازم و واجب ہو مگر کارخانے دار پر بڑی بڑی عمارتوں کے مالک پر اور جہانہ اور بحر جہا زرد کے مالک پر یہ تطہیر و تزکیہ لازم نہ ہو۔ حالانکہ اس کی آمدنی کمنی اور

جو کہی آمدنی سے کہی گنا زیادہ ہوتی ہے اور اس کی محنت کمئی اور جو کہی پیداوار پر ہونے والی محنت سے کہی گنا کم ہوتی ہے۔

زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں سخت راستے کے حامل فقہاء کی تردید

ان فقہاء کی ایک دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ اسی مال پر ہے جس پر نبی کریمؐ نے زکوٰۃ وصول فرمائی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی مال پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں کسی کو ہم کی کوئی نص موجود نہیں ہے۔ کیونکہ جو اموال نامیہ اس وقت عربی معاشرہ میں موجود تھے ان پر آپؐ نے زکوٰۃ ہونے کا حکم فرمایا۔ مثلاً اُوت، گائے، بکری، حیوانات میں سے، گندم، جو، کھجور اور کشمش زکوٰۃ پیداوار میں سے اور چاندی کے درہم نقد میں سے۔ اس کے باوجود فقہائے اُمت نے ان دوسرے اموال پر بھی وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کیا جن میں نص موجود نہیں ہے، ان میں فقہاء نے ان اموال کو ان پر قیاس کیا ہے جن پر زکوٰۃ ہے، یا نصوص کے عموم پر عمل کیا ہے اور فضیلت زکوٰۃ کی حکمت کو منطبق کیا ہے۔

۱) امام شافعیؒ الرسالہ میں سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی پر اور چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ فرض فرمائی، اور مسلمانوں نے بعد میں سونے پر بھی زکوٰۃ ادا کی، یا تو اس وجہ سے کہ ان کے پاس کوئی حدیث نبویؐ موجود تھی جو ہم تک نہیں پہنچی، یا انھوں نے یہ قیاس کیا کہ سونا بھی لوگوں کا زر نقد ہے جسے وہ جمع کرتے ہیں اور اسلام سے پہلے اور اسلام کے بعد اس کو خرید و فروخت اور لین دین میں زرمبادلہ کے طور پر استعمال کرتے رہے ہیں۔

یہ احتمال کے سونے پر زکوٰۃ کے بارے میں کوئی فرمانِ نبوتؐ ہو گا جو حضرت امام شافعیؒ تک نہیں پہنچا یا ایک کمزور احتمال ہے، اس لیے کہ یہ فرمان لوگوں کی روزمرہ کی ضروریات سے متعلق ہوتا اور لوگوں نے اس کو ضرور نقل کیا ہوتا۔

قاضی فقہ ابو بکر بن العربیؒ کے بقول اس معاملے میں اصل شے قیاس ہی ہے چنانچہ وہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کا نصاب بیان فرمایا اور اس سے زکوٰۃ بیان فرمائی اور سونے کا نصاب اور اس پر زکوٰۃ کی مقدار نہیں بیان فرمائی تو اس کی حکمت یہ ہے کہ اہل عرب کی تجارت کا مدار بیشتر چاندی پر تھا اور یہی بکثرت ان کے مابین استعمال ہوتی تھی اس لیے آپؐ نے اسی اکثری شے کا حکم بیان فرمادیا تاکہ باقی پر اسی سے استدلال ہو سکے، اس لیے کہ صحابہ کرام سب کے سب تمام مخلوق میں زیادہ فہیم اور زیادہ عالم تھے، لیکن جب گدھوں کا دودا گیا تو وہ معمول سے معمولی بات پر نفس کا مطالبہ کرنے لگے اور ان پر اللہ نے باب ہدایت بند کر دیا اور وہ سلف کی سنت اور ہدایت سے دور ہو گئے۔ لہٰذا اس اسخوی سخت کلمہ سے مراد ارباب ظاہر ہیں جو قیاس کے منکر ہیں اور احکام کی علتوں کو تسلیم نہیں کرتے۔

ب) سامان تجارت پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی نص صریح اور صحیح موجود نہیں ہے مگر ابن المنذر نے سامان زکوٰۃ پر وجوب تجارت کا اجماع نقل کیا ہے — اور اس اجماع کی کسی نے خلاف درزی نہیں کی ہے سوائے ارباب ظاہر کے کہ ان کے نزدیک سامان تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے اور وہ اس بارے میں غلط شبہات گرفتار ہیں، جن کی کمزوری اور بوداہن ہم پہلے ہی واضح کر چکے ہیں۔

ج) حضرت عمرؓ کو جب یہ معلوم ہوا کہ گھوڑے بڑے بیش قیمت ہوتے ہیں تو آپؓ نے گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم فرمایا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی بھی یہی رائے ہے کہ گھوڑے اگر ساتھ ہوں اور افراش کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔

د) امام احمدؒ کے نزدیک شہد پر زکوٰۃ ہے، کیونکہ اس کے بارے میں اثر موجود ہے اور نیز انھوں نے اسے زرعی پیداوار اور پھلوں کی پیداوار پر قیاس کیا ہے اور سونے اور چاندی پر قیاس کرتے ہوئے اور **مِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ**

کے عموم کے پیش نظر ہر مُعَدِن پر وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کیا ہے۔

(۵) امام زہریؒ، حسن اور البریوسفؒ کے نزدیک سمندر سے نکلنے والے موتیل (مولق) اور عنبر و زکوٰۃ (نخس) ہے اور انھوں نے اسے رکا ز اور مُعَدِن پر قیاس کیا ہے۔
(۶) غرض جملہ فقہی مسالک میں زکوٰۃ کے سلسلے میں قیاس کو دخل ہے، مثلاً شافعیؒ، مسک کا غالب قوت بلد (شہر کی اکثری غذائی ضرورت) کا قیاس، یا زکوٰۃ فطر میں ایک شخص کی اکثری غذا کا قیاس، یعنی کھجور، کشمش گندم اور جو۔ یا ان کا ان چار غذاؤں جن پر شہر کے وجوب کے بارے میں نص موجود ہے دوسری غذاؤں کو قیاس کرنا۔

(۷) ان کی دلیل کہ کسی بھی دور کے فقہاء سے ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کا قول منقول نہیں ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اس زمانے میں یہ اموال نامیہ عام نہیں تھے بلکہ بعض تو سرے سے موجود ہی نہیں تھے اس لیے فقہائے کرام ان کے بارے میں استنباط اور اجتہاد کی جانب متوجہ نہیں ہوئے۔

لیکن ان اموال کے بالکل نئی اقسام ہونے کے باوجود فقہاء کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان اشیاء کے مُنافع اور فوائد پر زکوٰۃ ہے۔ جن کو ہم بعد ازاں ذکر کریں گے۔

(۸) فقہائے کرام نے جو رہائشی مکانات اور پیشہ ورانہ آلات کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کیا ہے وہ بالکل برحق ہے لیکن اس کا ان مکانوں اور آلات سے کوئی تعلق نہیں ہے جن کے بارے میں ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں یعنی رہائشی مکانات اور مُنافع بخش عمارتوں اور ذاتی پیشہ ورانہ آلات میں اور بڑی بڑی مشینوں اور افزائش و ہندو کارخانوں میں بڑا فرق ہے، یہ کارخانے اور مشینیں نہ صرف یہ کہ بہت بڑی پیداوار *PRODUCTION* دیتے ہیں بلکہ یہ دنیا میں عظیم صنعتی انقلاب *INDUSTRIAL*

REVOLUTION برپا کرنے کا باعث بنے ہیں۔ اور سواری کے جانوروں اور درجید کے جہائی جہازوں، موٹروں اور بحری جہازوں میں بہت بڑا فرق ہے، اسی طرح گھوٹیلو سلمان میں اور اس سامان میں فرق ہے جو ایک فرنچیز ہاؤس میں رکھا ہوا ہو اور وہاں

سے صوفے اور تالین اور دیگر اشیاء کرائے پر جاتی ہوں۔

جن ذاتی استعمالی اشیاء کے بارے میں ہمارے فقہاء نے یہ رائے دی ہے کہ ان پر زکوٰۃ نہیں ہے تو انھوں نے یہ غلط رائے نہیں دی ہے بلکہ انھوں نے بڑی خبراسی سے اور بالغ نظری سے مال کے ہمارے (افزائش) کی شرط عائد کی ہے اور یہ شرط لگاتی ہے کہ وہ مال جس پر زکوٰۃ عائد ہو رہی ہے بنیاد میں اصل ضرورتوں سے زائد ہو۔

اسی لیے اہلایہ کے مصنف نے ان مذکورہ اموال پر زکوٰۃ نہ ہونے کی یہ توجیہ کی ہے کہ — یہ مال مالک کی اصل ضرورتوں کے لیے ہے اور یہ نامی نہیں ہے اس لیے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اور الغنائیہ کے مصنف نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ مال کا مالک کی ضرورتوں کے لیے مخصوص ہونا اس میں افزائش (رہنما) کا نہ پایا جاتا، دونوں امور واجب زکوٰۃ سے مانع ہیں اور یہاں دونوں جمع ہیں — اس لیے کہ ہر شخص کو پہننے کے لیے گھر اور پہننے کے لیے لباس درکار ہے، اس لیے یہ انسان کی اصل ضرورتیں قرار پائیں۔ اور عدم نمائندگی وجہ یہ ہے کہ کسی مال میں افزائش طبعاً ہوتی ہے جیسے سونا اور چاندی، یا اس مال میں افزائش اس بنا پر ہوتی ہے کہ وہ تجارت کے لیے استعمال کیا جائے، اور یہاں رہنما کی یہ دونوں صورتیں موجود نہیں ہیں۔

بہر حال اس امر پر اتفاق ہے کہ جو گھر کسی کارہائشی ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور یہی عدل اسلامی ہے اور یہی وہ آسانی ہے جو اسلام نے اپنے ماننے والوں کے لیے رکھی ہے۔ جبکہ دورِ جدید میں بعض ممالک میں ذاتی رہائشی گھروں پر بھی ٹیکس لگایا جاتا ہے البتہ امریکی قانون میں رہائشی گھر ٹیکس سے مستثنیٰ ہے۔

غرض فقہاء کی یہ توجیہ کہ رہائشی گھروں، استعمالی کپڑوں اور ذاتی آلاتِ حُرمت پر اس لیے زکوٰۃ واجب نہیں ہے کہ یہ اشیاء انسان کی اصل ضرورتیں ہیں اور یہ غیر نمائی ہیں، خود اس توجیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے جو اشیاء بنا کر کیلئے مختص کر دی گئی ہوں اور ذاتی استعمال میں نہ رہی ہوں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔

۱۔ الہدایۃ مع فتح القدر، ج ۱، ص ۳۸۷۔

۲۔ الغنائیۃ بحوالہ مذکور

بحث دوم

عمارتوں اور کارخانوں پر کس طرح زکوٰۃ دی جائے؟

جن اموال نامیہ (افزائش پذیر مال) پر شریعت میں زکوٰۃ واجب ہے ان کی دو قسمیں ہیں :

اولیٰ: اصل رأس المال پر اور اس کی افزائش پر ہر سال زکوٰۃ — مثلاً بانو ریل پر زکوٰۃ اور سامان تجارت پر زکوٰۃ — کیونکہ اس میں اصل مال میں اور اس کی افزائش میں مکمل ارتباط ہوتا ہے، اور اس مال پر ربع عشر (۵/۲۰) زکوٰۃ ہے۔

دوم: صرف نماء افزائش اور فائدہ پر زکوٰۃ، بغیر سال گزرنے کا انتظار کیے۔ اور بغیر اس امر کو مد نظر رکھے ہوئے کہ اصل مال باقی ہے جیسے زرعی زمین موجود ہے، یا اصل مال باقی نہیں رہا ہے، جیسے شہد کی مکھیاں — مال کی اس نوع پر عشر (۱۰) یا نصف عشر (۵/۲۰) زکوٰۃ واجب ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان جدید اموال نامیہ یعنی عمارتوں اور کارخانوں پر کس طرح زکوٰۃ عائد ہو، کیا ان کے رأس المال پر اور ان کے منافع پر مجموعی طور پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یا اس کے صرف منافع پر زکوٰۃ واجب ہے۔ یا اس کے صرف منافع پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ جیسے غنوں، پھلوں اور شہد پر واجب ہوتی ہے۔

کرائے پر دیتے ہوئے مکانات اور اس قسم کی دیگر آمدنیوں پر زکوٰۃ کے بارے میں دو تدبیریں نقطہ ہائے نظر

ہو سکتی ہے کہ فقر سے تعلق رکھنے والے بعض حضرات یہ خیال کریں کہ کرائے پر دی

جلنے والی عمارتوں اور ایسے ہی سال بسال یا ماہ ب ماہ آمدنی دینے والی اشیاء پر زکوٰۃ کے بارے میں فقہاء کی کوئی رائے نہ ہو۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کی ان اموال پر زکوٰۃ کے بارے میں آراء موجود ہیں اگرچہ ان کے نقطہ ہائے نظر میں اختلاف ہے کہ کیا ان اشیاء کو تجارتی رأس المال کی حیثیت میں رکھا جائے اور ہر سال ان کی قیمت کا اندازہ کر کے ان پر ترجع عشر (۲۵ ذر) زکوٰۃ عائد کی جائے یا اس کی آمدنی اگر بقدر نصاب ہو اور شرائط زکوٰۃ پوری ہوں تو محض آمدنی پر زکوٰۃ عائد کی جائے۔

پہلا نقطہ نظر: مال تجارت کی طرح قیمت کا حساب کے زکوٰۃ عائد کی جائے

اس نقطہ نظر کے تحت منافع بخش عمارتوں، ہوائی جہازوں اور تجارتی بحری جہازوں وغیرہ کو تجارتی سامان کی حیثیت سے دیکھا جائے گا یعنی ہر سال عمارت کی قیمت اور اس پر حاصل شدہ منافع دونوں پر ملا کر سامان تجارت کی طرح ڈھائی فیصد (۲۵ ذر) زکوٰۃ ہوگی۔

فقہائے سنت اور فقہائے شیعہ میں سے بعض حضرات کا یہی مسلک ہے۔

ابن عقیل حنبلی کی رائے | ابو الوفاء ابن عقیل ایک فہم، پختہ فکر اور اخذ نتائج میں بڑے ماہر حنبلی فقیہ ہیں اور ابن القیم نے

اپنی کتاب بدائع الفوائد میں ان کی یہی رائے نقل کی ہے کہ ابن عقیل امام احمد سے مروی اس رائے کے قائل ہیں کہ جو زیورات کرائے پر دیتے جائیں ان پر زکوٰۃ ہے، اس سے وہ یہ استنباط کرتے ہیں کہ جو مکان یا جگہ کرائے پر دی گئی ہو اور جو سامان کرائے پر یا اجرت پر دینے کے لیے ہو اس پر بھی زکوٰۃ ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ ہمارے مسلک میں زیورات پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر زیورات کرائے پر دیتے جائیں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ پہلے جس شے پر زکوٰۃ نہیں تھی اس کے کرائے پر ہونے کی بنا پر اس پر زکوٰۃ ہو گئی اس لیے ان تمام اشیاء پر جن پر پہلے زکوٰۃ نہ ہوا تھیں کرائے پر دے دینے کی صورت میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔

اس کی مزید وضاحت انھوں نے اس طرح فرمائی ہے کہ سونے اور چاندی کی جنس اور عین پر زکوٰۃ واجب ہے لیکن جب اُسے ضیاعاً (وہملاً) اور تیار کر کے زینت، لباس اور انتفاع کی ضرورت میں تبدیل کر دیا گیا (یعنی زیورات بنالیں گے) تو ان سے زکوٰۃ ساقط ہوگئی اور پھر جب انھیں کرائے کے لیے استعمال کیا گیا تو پھر زکوٰۃ واجب ہوگئی، اسی طرح اس جائیداد، برتنوں اور حیوانات پر بھی زکوٰۃ ہوگی، جو کرائے کے لیے استعمال میں آئیں۔

مسک احمد کے مطابق یہ ابن عقیل کی تصریحات ہیں جن کی ابن القیم نے تائید کی ہے۔ ہمارے رائے یہ ہے کہ امام احمدؒ کا سونے اور چاندی پر جبکہ وہ جائز زیورات کی صورت میں مستعمل ہوں اسقاط زکوٰۃ، اور دوبارہ پھر ان پر زکوٰۃ آجانا جبکہ وہ کرائے کے لیے مختص کر دیئے گئے ہوں، بالکل صحیح مسک ہے اور اس کی اصل زکوٰۃ کا یہ بنیادی اور اہم ضابطہ ہے کہ کسی غیر نامی مال پر یا ایسے مال پر جو انسان کی اصل ضرورتوں کے لیے ہونے لگا نہیں ہے بلکہ زکوٰۃ اس مال نامی پر ہے جس سے مالک کو آمدن اور کسب حاصل ہو۔

ظاہر ہے کہ زیورات زینت اور لباس کے طور پر استعمال ہوتے ہیں وہ مال غیر نامی ہیں اور مالک کی اصل ضرورتوں میں لگے ہوئے ہیں۔ جب ان زیورات کو کرائے پر دینے کے لیے مختص کر دیا گیا تو پھر سے ان میں نماء لوٹ آیا اور از سر نو محل زکوٰۃ بن گیا۔

بقول ابن رشد امام مالکؒ کا بھی یہی قول ہے۔

اگر ہم اس اصول کو جائیداد، سامان، موٹروں، جہازوں اور ہوائی جہازوں، بڑی بڑی مشینوں اور مختلف آلات صنعت پر منطبق کریں تو ہمیں ان کا حکم معلوم ہو جائے گا کہ اگر یہ اشیاء شخصی استعمال میں ہیں تو ان پر زکوٰۃ نہیں اور اگر ان کو کرائے کے لیے مختص کر دیا گیا ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے کیونکہ اب یہ اشیاء نماء، افزائش، اور نفع دینے لگی ہیں اس لیے اب یہ زکوٰۃ کا محل بن گئی ہیں اور اب ان پر سامان تجارت کی طرح نصاب پر اور مقدار پر زکوٰۃ لی جائے گی۔

۱۔ بدائع الفوائد، ج ۳، ص ۱۴۳۔

۲۔ بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۲۳، ط۔ استنبیل۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی طبی عمارت کا مالک یا بس یا ہوائی جہاز یا ہوٹل یا فرسٹنگ ہاؤس^۱ یا کسی بھی تجارت اور کرائے کے مقصد سے رکھے گئے سامان تجارت یا کرائے کے لیے مختص کیے گئے سامان کے مالک پر لازم ہوگا کہ ——— خواہ وہ شخص واحد ہو یا کمپنی ہو ——— کہ وہ اپنے اس اثاثے کی قیمت متعین کرے، اس میں نقد راس المال کو اور اس قرض کو ملائے جس کے حصول کی اُمید ہو پھر اس پر ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ادا کرے۔

اس سامان کو تجارتی دکانوں میں موجود مستقل سامان کی طرح کا سامان نہیں قرار دیا جائے گا اس لیے کہ یہاں پر حواشیہ مستقل سامان نظر آ رہی ہیں وہ ہی درحقیقت ایسا راس المال بنائی بھی ہیں جو کسب اور نفع بخش رہا ہے، زکوٰۃ سے یہ اشیاء اس وقت مستثنیٰ قرار پا سکتی ہیں۔ جب ان سے مقصود نماہ اور کسب نہ ہو۔ جیسے وہ زمین اور عمارت جس میں صنعتی مشینیں نصب کی جائیں کیونکہ یہاں پر مشینیں ہی مقصود ہیں، جبکہ زمین، عمارت، ہوٹل اور سینما وغیرہ کی عمارت ہی منافع بخش ہے۔

ان منافع کے بارے میں امام ہادی کا مسلک البحر الزخار، ایک نہایت جامع فقہ کی کتاب ہے، جس میں اہل تشیع فقہاء کی آراء جمع کر دی گئی ہیں۔ اور اس میں زیدی ہادی مسلک یہ نقل کیا گیا ہے کہ ہر منافع بخش شے پر اس کے منافع کی بنا پر زکوٰۃ ہے۔ اس لیے کہ یہ زبانِ آملی ہے۔

خُذْنِ اَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً

اور نیز اس لیے کہ اس مال سے بھی مال تجارت کی طرح نماہ مقصود ہے، اس لیے بقدر نصاب ہو جانے پر اس پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔

اس سلسلے میں میں نے دفتر الزہراء اس کی شرح اور حاشیہ کی جانب بھی رجوع کیا ہے۔

۱۔ اس سے مراد وہ دکانیں ہیں جن سے خیمے، کرسیاں اور دعوتوں میں کام آنے والا سامان لائے پر ملتا ہو (ہمارے یہاں اسے ڈیکوریشن سروس کہا جاتا ہے)۔

امام ہادیؑ کے مسلک کو اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ جو اشیاء منافع بخش ہوں اور ان کا منافع نور ہو اور اس کی اصل باقی رہے (تو اس پر زکوٰۃ ہے) یعنی گھوڑے، بچہ، گدھے، گھڑ، اور جائیداد وغیرہ کرانے، تجارت اور حصول نفع کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے۔

امام ہادیؑ کی یہ رائے بھی نقل کی گئی ہے کہ اگر کسی شخص نے گھوڑی خریدی کہ اس کا بچہ ہو جانے پر اسے فروخت کرے گا تو اس پر گھوڑی کی قیمت اور اس کے بچہ کی قیمت پر زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ اس پر مؤید باللہ بالوالد العباس اور ابو طالب فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب یہ گھوڑا اور اس کا بچہ تجارت کے لیے ہو گئے۔

مؤید باللہ کہتے ہیں کہ یہی حکم ریشم کے کیڑے خرید کر ان کی پیداوار فروخت کرنے کا ہے۔
حقیقی کہتے ہیں کہ یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ کسی نے درخت خرید لیا تاکہ اس کا پھل فروخت کرے۔

اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ کوئی شخص دودھ اور گھی فروخت کرنے کے لیے گلے خریدے اور ان اور بچے فروخت کرنے کے لیے بھیڑیں بکریاں خریدے کہ اس صورت میں ان پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔

اس مسلک کی دلیل دو امور ہیں، جیسا کہ البحر میں مذکور ہے۔

(۱) مال پر زکوٰۃ کے وجوب کی نصوص عام ہیں اور ان میں مال اور مال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

(۲) منافع بخش مال کو مال تجارت پر قیاس کیا جائے گا۔ کہ دونوں مال ہیں اور دونوں کا مقصد نماد اور افراش ہے۔ اور اعیان کے معاوضہ اور منافع کے معاوضہ میں کم فرق نہیں ہے۔

لے شرح الانبار، لابن مفتاح، حاشیہ، ج ۵، ص ۵۰، ۵۱، ۵۲۔

لے بحوالہ مذکور۔

زکوٰۃ کے مانعین کے اعتراضات

امام شوکانی نے الدرالبہیہ میں اور اس کے شارح نواب صدیق حسن خان نے الروضۃ الندیۃ میں اس مسلک پر اعتراض کیا ہے۔

ظاہر ہے امام شوکانی اور نواب صدیق حسن خان کے نزدیک توسیعوں، پھیلوں اور مال تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے تو ان کے نزدیک اگر کراتے پر دیئے جانے والے گھروں اور جانوروں پر زکوٰۃ نہ ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

الروضہ میں نواب صدیق حسن خان کے دلائل کا تعلق دو شبہات سے ہے، ایک شبہ منقول سے متعلق ہے اور دوسرے شبہ کا تعلق عقل و نظر سے ہے۔

(۱) حدیث ہے کہ - ”مسلم کے غلام اور اس کے گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے“ اس حدیث میں مسلمان کے گھوڑے سے زکوٰۃ کی نفی عام ہے اور یہ نفی اس صورت کو بھی شامل ہے جب گھوڑا برائے تجارت یا کراتے پر دینے کے لیے ہو۔

(ب) دوسرا شبہ یہ ہے کہ گھر، جائیداد اور جانور جن پر عدم زکوٰۃ پر اتفاق ہے، ان کے محض کراتے پر دے دینے سے ان پر زکوٰۃ آجانا ایسا قول ہے، جو صدر اول یا بعد کے ادوار میں کسی سے منقول نہیں ہے اور اس کے بارے میں کتاب و سنت سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

حالانکہ دورانِ اقل کے حضرات کے اشیاء اجرت پر لیتے بھی تھے اور دیتے بھی تھے لیکن انھوں نے سال گزرنے پر ان کراتے کے مکافول، جائیداد اور سواری پر ربع عشر چالیسواں حصہ زکوٰۃ نہیں ادا کی اور یہی مثل تیسری صدی ہجری کے آخر تک باقی رہا۔ اس لیے ان اشیاء پر زکوٰۃ کا قول محض قیاس ہے اور اس کی کوئی دلیل نہیں ہے سوائے اس کے کہ اسے مال تجارت پر قیاس کیا گیا ہے، لیکن خود مال تجارت پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں کلام ہے تو اس پر قیاس کیوں کہ درست ہو سکتا ہے۔

مزید یہ کہ یہ قیاس بذاتِ خود کئی وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔ ایک وجہ ان میں سے یہ ہے کہ اصل میں اور فرع میں فرق ہے کہ منفعت سے انتفاع عین کے انتفاع کی طرح

نہیں ہے۔

اس شعبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اصل یہی ہے کہ لوگ تکلیف شرعی سے بری ہوں اور ان منافع پر وجوب زکوٰۃ کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، حتیٰ کہ سلف میں سے کسی نے بھی ان منافع پر زکوٰۃ ہونے کا قول نقل نہیں کیا ہے قرآن اور سنت کی کوئی دلیل موجود ہونا تو دور کی بات ہے۔

جہاں تک منافع پر زکوٰۃ کا مال تجارت پر قیاس کرنے کا تعلق ہے تو یہ قیاس تو اس وقت درست ہوگا جبکہ خود مال تجارت پر زکوٰۃ ثابت ہو۔ مزید یہ کہ اس قیاس میں یہ فرق ہے کہ مال تجارت کے عین سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور عین شے ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتی ہے، بخلاف ان اشیاء کے کہ یہ خود باقی رہتی ہے اور اس کے منافع سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔

یہ حدیث کہ مسلم کے غلام اور گھوڑے پر زکوٰۃ نہیں ہے؛ تو اس کی موازنہ اور ترجیح وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اصلی ضروریات میں داخل ہیں کہ غلام آدمی کی خدمت کے لیے ہوتا ہے اور گھوڑا سواری اور جہاد کے لیے ہوتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ صدراؤل سے ہی تمام فقہاء کے نزدیک اگر غلام اور گھوڑا برائے تجارت ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے بلکہ ابن المنذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ بہر حال اس حدیث سے وہ نتیجہ ظاہر نہیں ہوتا جو اہل ظاہر نے اخذ کیا ہے۔

رہ گیا یہ امر کہ ان اشیاء پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں صدراؤل سے کوئی قول منقول نہیں ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس دور میں کرائے پر دے کر نفع حاصل کرنے کا رواج نہیں تھا، اور فقہاء کی تعبیر کے مطابق معلوم بلوئی نہیں تھا، کہ اس کا حکم بتایا جاتا اور آدمی اس کو نقل کرتے۔ کیونکہ ہر دور کے جداگانہ مسائل ہوتا کرتے ہیں، اور ان منافع کا مسئلہ اس دور کے مسائل میں سے نہیں تھا۔ البتہ، کے مصنف نے ہادی کے مسلک کو اجماع کے برخلاف

قرار دیا ہے مگر اس میں قائل ہے کہ سلف سے اس بارے میں کوئی واضح حکم منقول نہیں ہے۔
 اور شرح الاذہار کے حواشی میں ہے کہ
 و مختار یہ ہے کہ امام حادی کا قول اجماع کے خلاف نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہ
 اور تابعین نے کسی مسئلہ میں غور کیا ہوتا ہے اور اس میں ان کا اختلاف ہوتا ہے،
 اور کسی مسئلہ میں اختلاف نہیں ہوتا لیکن وہ ان سے منقول نہیں ہوتا، اس لیے
 کسی مسئلہ میں اپنی فکر صائب اور نظر ثاقب کے ساتھ استنباط کرنے میں کوئی
 حرج نہیں ہے، ۱؎

ان منافع کو سامان تجارت پر قیاس کرنا بھی درست ہے۔ اس لیے کہ یہ منافع بخش
 اشیاء ہیں مال تجارت دونوں ہی نفع بخش مآس المال ہیں اور دونوں کے مالک اس منافع
 سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اور یہ فرق کہ صاحب تجارت اپنے اصل مال کو فروخت کرتا ہے
 جبکہ کارخانے اور عمارت کا مالک کی اصل شے اس کے پاس باقی رہتی ہے اور وہ نفع
 حاصل کرتا رہتا ہے، تو یہ ایسا فرق نہیں ہے کہ جس سے ایک پر زکوٰۃ عائد ہو جائے اور
 دوسرے سے معاف ہو جائے بلکہ جس شخص کی اصل شے بھی باقی رہے اور وہ نفع بھی حاصل کرتا رہے
 جیسے کارخانے اور عمارت کا مالک تو وہ حساب سے زیادہ مامون اور لازمی نفع حاصل کرنے
 والا ہے، اس لیے اس پر زکوٰۃ فرد عائد ہونی چاہیے۔

یہ امور تو وہ ہیں جو سرسری نظر میں سامنے آتے ہیں، لیکن غور و قائل سے درج ذیل فرق
 واضح ہوتے ہیں :-

اوّلاً جو شے تجارت کے مقصد سے تیار کی جائے، وہ سامان تجارت ہے،
 جیسا کہ حضرت سمو کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اس مال پر زکوٰۃ
 لگانے کا حکم فرماتے تھے جو وہ تجارت کے مقصد سے تیار کریں۔ جیسا کہ زکوٰۃ تجارت میں

بیان ہو چکا ہے۔

یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ان عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کو ان کے مالک تجارت کے لیے تیار نہیں کرتے بلکہ ان سے انتفاع کے لیے بنیاد کرتے ہیں۔ جبکہ تجارت کا مفہوم ان کے لیے تیار اور انتاجوں پر صادق آتا ہے جو تجارت کے لیے اور نفع حاصل کرنے کے لیے عمارت بنائیں یا خریدیں۔

دوم: اگر ہم ہر اس مالک کو جو اپنے اس المال سے نفع حاصل کرے اور اس سے افزائش حاصل کرے حالانکہ اس کا اس المال غیر متداول ہو اور وہ برائے فروخت نہ ہو۔ تو ہمیں اس مالک زمین اور مالک درخت کو بھی تاجر قرار دینا ہوگا، جو زمین اور درخت سے فصل اور پھل حاصل کرتا ہے اور اس لحاظ سے اسے ہر سال زمین اور باغ کی قیمت لگا کر اس پر رُبع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ دینی چاہیے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات قابل قبول نہیں ہو سکتی۔

سوم: بعض اوقات کسی وجہ سے منافع بخش اشیاء کا منافع رک جاتا ہے، مثلاً عمارت کے مالک کو کوئی عمارت کے کرائے پر لینے والا نہ ملے، اور کارخانے کے مالک کو خام مال دستیاب نہ ہو، یا مزدور نہ ملیں یا مارکیٹ نہ ہو۔ تو پھر وہ زکوٰۃ کہاں سے نکالے گا؟ جبکہ تجارتی سامان کا مالک اپنا سامان فروخت کرتا رہتا ہے اور اس کی قیمت میں سے زکوٰۃ نکالتا رہتا ہے، بلکہ وہ اپنے عین سامان سے زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے اسے ترجیح دی ہے لیکن گھراؤ کارخانے کے مالک سے کیوں زکوٰۃ لی جائے گی جبکہ اس کے پاس اور مال ہی نہیں ہے۔ اور زکوٰۃ دینے کے لیے اسے اس جائیداد کو یا اس کے کچھ حصہ کو فروخت کرنا ہوگا۔ اور اس میں بڑی تنگی ہے جبکہ اللہ بندوں پر آسانی اور سہولت فرمانا چاہتے ہیں۔

اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ سامان تجارت جس کا اصل قابل انتفاع ہے اور جائیداد سے ہونے والے انتفاع میں کتنا فرق ہے۔

چہارم: عملی پہلو سے اس رائے میں قباحت یہ ہے کہ عمارت اور کارخانے کے لیے

سال بسال قیمت لگانے اور اس کا اندازہ کرنے کی ضرورت ہے، کیونکہ ہر سال اس کی قیمت میں کمی واقع ہوگی اور ساتھ ہی قیمت میں بھی کمی آئے گی، اور داخلی اور خارجی عوامل کے تحت ہونے والی قیمتوں کا اتار چڑھاؤ بھی قیمت کے اس تعین پر اثر انداز ہوگا اور اس سالانہ قیمت کے تعین سے کئی دشواریاں پیش آئیں گی، امانت دار اور صحیح طور پر کام کے بانٹنے والے لوگ درکار ہوں گے اور اس قدر اخراجات آجائیں گے جو زکوٰۃ میں معتد بہ کمی واقع کر دیں گے۔ اس لیے ہمارے رائے یہ ہے کہ عمارتوں کے کرایوں اور کارخانوں کی آمدنیوں وغیرہ میں صرف ان کے منافع پر زکوٰۃ ہونی چاہیے۔ بہر حال اس بارے میں دیگر دلائل اور دبی میں اور ان میں اصل منافع پر واجب شرح کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ فصلوں اور پھلوں کی طرح عشر یا نصف عشر ہو یا زکوٰۃ تجارت کی طرح ربع عشر۔

دوسرا نقطہ نظر: منافع پر اس کے قبضے میں آنے کے بعد فقو کی طرح زکوٰۃ عائد ہوگی

ہمیں اپنی کتب فقہ میں جو دوسری رائے ملتی ہے وہ یہ ہے کہ ان منافع بخش اشیاء کی قیمت پر ہر سال زکوٰۃ کے بجائے ان کی آمدنی اور حاصل پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

امام احمد کی رائے | اگر کسی نے اپنا گھر کرائے پر دیا اور اس کا کرایہ وصول کر لیا تو اس حاصل پر زکوٰۃ ہوگی، جیسا کہ صاحب المغنی نے لکھا ہے۔

بعض فقہائے مالکیہ کی رائے | الشیخ زروق شرح دارالسلام میں لکھتے ہیں کہ مالک مالکی میں ان اشیاء پر زکوٰۃ کے حکم کے

بارے میں اختلاف ہے جو حصول منفعت کے لیے تیار کی جاتیں، جیسے کرائے کے گھر، اون کے لیے بھٹیوں، اور پھلوں کے باغات، اور یہ اختلاف دو امور میں ہے۔

(۱) اصل شے کی فروخت کے وقت کی قیمت کے بارے میں۔

(۲) اس کی حاصل شدہ آمدنی کے بارے میں۔

پہلی صورت کے بارے میں مشہور قول یہ ہے کہ ان کی قیمت پر سال گزرنے کا انتظار ہوگا، جیسے اگر ذاتی ملکیتی اشیاء فروخت کر دی جائیں۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ ان اشیاء کو ذخیرہ اندوز تاجر کے سامان تجارت کی طرح دیکھا جائے گا جس کے بارے میں مالکی مسلک کی رائے معروف ہے۔ اور وہ یہ کہ جو فی الوقت فروخت کرے اس پر زکوٰۃ ہے، اگر سامان تجارت اس کی ملکیت میں سال یا اس سے زائد باقی رہے۔

ادریہ دونوں اقوال ان اشیاء کے فوائد سے متعلق ہیں، جیسا کہ اس کی جانب شیخ زدرق نے اشارہ کیا ہے اور کہا ہے کہ مزید تفصیلات و امات کتب میں ملاحظہ کی جائیں۔ یہ میری رائے یہ ہے کہ دوسرا قول کہ ماحصل شدہ فوائد پر ان کے قبضے میں آجانے پر زکوٰۃ ہے زیادہ اہم ہے۔

اصولاً جو فقیہ
مال مستفاد

صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے فقہاء کا مسلک

فوری طور پر ماحصل شدہ مال پر اس کے حصول کے وقت بغیر سال گزرنے کی شرط کے قائل ہوگا۔ وہ یقیناً عارتوں، کارخانوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں کے کرایوں اور شینوں اور کرانے کے و دعوتی سامان، کی آمدنی پر بھی زکوٰۃ کا قائل ہوگا۔

مال مستفاد کے بارے میں مذکورہ مسلک (جیسا کہ آئندہ فصل میں بیان ہوگا) حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن مسعودؓ، معاویہؓ، الناصر، الباقی، داؤد کا ہے اور حضرت عمر بن الخطابؓ، حسن بصریؒ، زہریؒ، مکحول، اور اوزاعیؒ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ یہ ان حضرات کی دلیل اس شخص کا عموم ہے کہ آپؐ نے فرمایا کہ
و چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے ۵

۱ شرح الرسالة، ج ۱، ص ۳۲۹۔

۲ ملاحظہ کیجیے۔ و کسب عمل، پر زکوٰۃ کے ضمن میں مال مستفاد کا موضوع۔

یہاں پر بعض فقہائے امام ہادی کا رائے پر دیکھتے مال کے زائد اور برائے
فروخت مال کے فوائد میں یہ فرق نقل کیا ہے کہ قیاس قوی یہ ہے کہ بیع منفعت بیع عین کی
خرج ہے، کہ کر کے پر دینا بھی بیع کی طرح ہے تقاضائے قیاس یہ ہے کہ نصاب زکوٰۃ
اجرت سے حاصل شدہ آمدنی ہو۔

جیسا کہ معاصر نے مذہب الناصر کے مصنف نے ذکر کیا ہے کہ دکانوں، گھر،
اور آمدنی دینے والی اشیاء کا اگر ایک جب دوسو درہم سال کا ہو جاتے تو اس پر چالیسواں
حصہ زکوٰۃ ہے مگر نہ کچھ نہیں ہے۔

یعنی پہلی رائے کے مطابق زکوٰۃ اصل رأس المال — خمارت اور کارخانے —
پر عائد ہوگی جبکہ دوسری رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ آمدنی اور حاصل پر عائد ہوگی اور ۲۵ درہم
اور سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

ہم عصر رائے: آمدنی پر فصل اور پھلوں کی طرح زکوٰۃ ^{ایک اور} _{رائے کے}
مثلاً یہ ہے کہ ان اشیاء کی آمدنی بجز زکوٰۃ لی جائے اور زرعی زمین کی طرح زکوٰۃ عشر اور نصف
عشر لی جائے۔

یعنی پہلی رائے میں ان اشیاء کو تجارتی سامان پر قیاس کیا گیا ہے اور اس رائے میں
انہیں فصل اور پھل کی پیداوار پر قیاس کیا گیا ہے، اس لیے کہ اس مالک — میں جس کے پاس
زرعی زمین کی آمدنی آئے اور اس مالک میں جسے کارخانے اور عمارت سے آمدنی حاصل ہو
کوئی فرق نہیں ہے۔

عمارتنوں اور کارخانوں کی آمدنی کو زرعی زمین پر قیاس کرنے کی رائے ہمارے اساتذہ اور
فقہائے معاصرین میں سے ابو زہرہ، عبد الوہاب، خلاف، اور عبد الرحمن نے اختیار کی ہے
اور اس کا اظہار انہوں نے ۱۹۵۲ء میں ہونے والی زکوٰۃ سے متعلق دمشق کی ایک کانفرنس

میں کیا ہے

ان علماء نے قدیم فقہاء سے نقل کرتے ہوئے ان اموال کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) ذاتی ضرورتوں میں کام آنے والے اموال، جیسے رہائشی گھر اور غذائی ضروریات پورا کرنے کے لیے غذائی اشیاء۔ ان اشیاء پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(۲) وہ مال جو نفع کی خاطر رکھا جائے، یا جو بذات خود نفع بخش ہو لیکن اسے خزانے میں رکھ دیا ہو، اس مال میں با اتفاق فقہاء زکوٰۃ ہے، اور اسی قسم میں سے وہ اموال تھے جن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ وصول فرمائی تھی، اور یہی مال زکوٰۃ کے باب میں اصل ہیں اور زکوٰۃ کے ضمن میں دیگر اموال کو انہی پر قیاس کیا جائے گا۔

(۳) وہ مال جو ذاتی استعمال میں بھی ہو اور اس سے افزائش بھی ہو، جیسے زیورات اور پیشی جو عمل اور تمام دونوں کے لیے ہوں اور اسی کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے۔

بعد ازاں یہ علماء کہتے ہیں کہ اس تقسیم کی تطبیق ہمیں اس جانب لے جاتی ہیں کہ ہم مال زکوٰۃ میں وہ مال بھی داخل کر دیں جو ہمارے دور میں بالفعل نامی اور منافع بخش ہیں اور جو فقہی استنباط کے دور میں متعارف نہیں تھے۔ اور ان اموال میں انھوں نے ان دو انواع کا ذکر کیا ہے۔

اقراس: وہ آلات صنعت جو حصول منفعت میں راس المال کی حیثیت رکھتے ہیں اور مالک کو نفع پہنچانے کا ذریعہ بنتے ہوں، جیسے کارخانے کا مالک جو اس کارخانے کو چلانے کے لیے مزدوروں کو اجرت پر لگاتا ہو تو اس کے یہ صنعتی آلات (مشینیں) اس کا راس المال اور مال نامی منظور ہوں گی، کیونکہ اسے ان مشینوں سے جو منفعت حاصل ہو رہی ہے اس کے لحاظ سے یہ مشینیں آہن گریا بڑھتی کے ان اوزاروں کے مشابہ نہ

ہوں گی جن سے وہ ہاتھ سے کام لیتا ہے۔ اس لیے ان آلات صنعت اور مشینوں کے مال نامی ہونے کے باعث ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کا شمار ذاتی استعمالی اشیاء میں نہیں ہوگا۔

اور فقہائے کرام نے اپنے عہد میں جو صنعتی آلات پر زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت یہ صنعتی آلات بالکل ابتدائی صورت میں تھے اور اس وقت وہ فی الواقع دست کار کی ذاتی ضرورت کے تھے اور دست کار کی اپنی مہارت کے بغیر ان سے کوئی مصنوعات وجود میں نہیں آتی تھیں اس لیے یہ آلات مال نامی نہیں تھے اور پیداوار ان سے نہیں ہوتی تھی بلکہ دست کار کرتا تھا۔

آج کل کے کارخانے خود ہی رأس المال اور مال نامی ہیں۔ اور جو آلات آج بھی دست کار کے ذاتی استعمال کے ہوں اور وہ ان کو خود استعمال کرتا ہو، مثلاً حجام کے آلات حجامت، تودہ اب بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیتے جائیں گے اس لیے کہ ان کا شمار حاجات اصلیہ میں ہے۔ جبکہ کارخانوں پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان پر وجوب زکوٰۃ فقہاء کے قول کے برخلاف ہے، اس لیے کہ فقہاء نے ان کا حکم اس لیے بیان نہیں کیا کہ ان کے زمانے میں یہ کارخانے موجود ہی نہ تھے، اگر موجود ہوتے تو وہ ضرور وجوب زکوٰۃ کا قول اختیار کرتے، ہم بھی درحقیقت انہی کے اقوال پر ترجیح کرتے اور انہی کے منہج پر قیاس کرتے ہیں۔

دوم: وہ عمارتیں جو مالک کی رہائش کے لیے ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ جیسے کہ فقہاء نے کہا ہے۔

دوسرے وہ عمارتیں جو برائے منفعت تیار کی گئی ہوں تو ان میں زکوٰۃ فرض ہے اور اس سلسلے میں بھی ہماری رائے فقہاء کی رائے کے مخالف نہیں ہے اگرچہ انھوں نے یہ کہا ہے کہ گھر دن پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ فقہاء کے عہد میں گھر دن کو حصول منفعت کا ذریعہ بہت ہی کم بنایا جاتا تھا اور گھر ذاتی ضرورتوں ہی کے لیے ہوا کرتے تھے، اور کبھی کبھی جو گھر دن پر دیا جاتا تھا اس کی جانب انھوں نے توجہ نہیں کی کہ قوانین میں کسی نادر

واقعہ کا حکم بیان نہیں کیا جاتا بلکہ کثیر الوقوع امور کے احکام بیان کیے جاتے ہیں۔

آج کل گھر محض ذاتی استعمال کے لیے نہیں ہوتے بلکہ ان سے حصول منفعت مقصود ہوتی ہے چنانچہ افزائش اور نفع حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی عمارتیں بنائی جاتی ہیں جن سے خطیر نافع حاصل ہوتے ہیں، اور اس لحاظ سے مال نازی بن جاتے ہیں اور ان پر زکوٰۃ عائد ہونا چاہیے۔ زریعہ زمین بھی ان عمارتوں کے مشابہ ہے جس پر ہم زکوٰۃ لیتے ہیں، تو لفاصلے انصاف یہی ہے کہ ان عمارتوں پر بھی زکوٰۃ ہو ورنہ دو مشابہ امور کے حکم میں اختلاف لازم آئے گا جو کہ اسلامی قانون کے تحت درست نہیں ہے۔ یہاں بھی ہم درجہ زکوٰۃ میں قدیم فقہاء کے اقوال کی تطبیق APPLICATION کرتے اور انہی کی نیچ METHOD پر استنباط کرتے ہیں۔

امام احمدؒ سے مروی ہے کہ ان کی چند دکانیں کرائے پر تھیں اور وہ ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ادا کیا کرتے تھے حالانکہ ان کا اد کوئی فریعیہ معاش بھی نہ تھا۔ (مناقب امام احمد: ابن ابی یعلیٰ، ص ۲۲۴)

نبی کریمؐ نے غیث ثابت اموال منقولہ کے رأس المال پر ربع عشر زکوٰۃ مقرر فرمائی اور پیداوار دینے والے اموال ثابتہ کی آمدنی پر زکوٰۃ مقرر فرمائی اداس کے اصل رأس المال پر مقرر نہیں فرمائی، اس لیے کہ اصل کے اجزاء کر کے اس میں سے زکوٰۃ نہیں کی جاسکتی، اس لیے اس کی زکوٰۃ اس کی آمدنی کی جانب منتقل ہو گئی اور پیداوار پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ ہوئی۔ غرض آپؐ نے احوال ثابتہ اور غیر ثابتہ بلحاظ اخذ اور بلحاظ مقدار جدا جدا زکوٰۃ مقرر فرمائی۔ اس لیے ہمیں اس دور میں بھی اموال ثابتہ اور غیر ثابتہ میں فرق کرنا چاہیے کہ مال منقولہ میں زکوٰۃ رأس المال سے ربع عشر لی جاتے اور اموال ثابتہ کی آمدنی سے عشر اور نصف عشر زکوٰۃ لی جاتے۔

یعنی عمارتوں اور کارخانوں پر اموال ثابتہ ہونے کے لحاظ سے ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی اور رأس المال پر زکوٰۃ نہیں ہوگی اور اخراجات منہا کر کے اصل آمدنی پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ ہوگی اور صنعتی کمپنیوں پر خالص آمدنی پر عشر کے حساب سے زکوٰۃ لی جائے گی، اس لیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بارش اور چشموں سے سیراب ہونے والی زمین پر عشر (۱۰٪)

زکوٰۃ وصول فرمائی تھی۔ یعنی خالص آمدنی پر۔ اور اگر خالص آمدنی کا علم ہونا ممکن نہ ہو، جیسا کہ مختلف عمارتوں میں۔ تو اس صورت میں آمدنی پر نصف عشر زکوٰۃ ہوگی۔

مندرجہ بالا رائے ہمارے ایسے تین علماء کی بہتے پنھنوں نے اپنی زندگیوں فقہ اصول فقہ اور اسلامی علوم کی تحصیل میں گزار دی ہیں اور ان کے اس استنباط کی بنیاد قیاس ہے جو شریعت اسلامی میں ایک مستند مأخذ قانون ہے، اس لیے ان کا اجتہاد قیاس اور قابل قبول ہے۔

اور اس موضوع پر خود ہمارے رائے درج ذیل ہے۔

موازنہ اور ترجیح | عمارتوں اور کارخانوں پر حاصل آمدنی پر زکوٰۃ کے بارے میں ہمارے فاضل اساتذہ کی رائے دوسرے نقطہ نظر کے مطابق ہے، لیکن مفاد زکوٰۃ میں اختلاف ہے کہ سابقہ رائے میں زکوٰۃ نقد پر قیاس کرتے ہوں ان آمدنیوں پر رجالیہ اصول فقہ زکوٰۃ ہے جبکہ اس مذکورہ بالا رائے میں فصل اور پھلوں کی زکوٰۃ پر قیاس کرتے ہوئے عشر اور نصف عشر کا قول اختیار کیا گیا ہے۔

خود میں بھی یہی رائے رکھتا ہوں، اس لیے کہ یہ رائے صحیح شرعی قیاس کے مطابق ہے، البتہ میں اس سلسلے میں درج ذیل ملاحظات پیش کرتا ہوں۔

ادارے: اس رائے کے تحت عمارتیں اور کارخانے ان اموال نامیہ کے ضمن میں شامل تو ہو گئے جن پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے مگر اس کا کوئی عام ضابطہ یا جامع قاعدہ نہیں وضع ہوا اس کے تحت وہ راس المال بھی آجائیں جو ان کے مشابہ ہوں۔ کیونکہ آج کل مرغیوں اور گالیوں کے فارم ہوتے ہیں جن سے کافی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح ٹیکسیاں، بسیں، تجارتی بحری جہاز اور ہوائی جہاز اور وہ ادارے جو دعوتی سامان فراہم کرتے ہیں۔ وغیرہ۔

یہ اموال کارخانوں اور عمارتوں کے تحت نہیں آتے، اس لیے ہمارے رائے میں ان تمام اشیاء کو اداران کے مشابہ یا نام کو منافع بخش ذرائع کے ضمن میں رکھا جائے اور اسے ایک جامع اصول کی حیثیت دے دی جائے۔ خواہ یہ منافع عمارتوں اور موٹروں وغیرہ کے کرایوں سے حاصل شدہ آمدنی ہو، یا پیداوار سے اور پیداوار کو فروخت کر کے منافع حاصل ہو۔ اور خواہ حاصل ہونے والا نفع گالیوں کے دودھ اور مرغیوں سے حاصل ہو، جن کو

ہم نے چھٹی فصل میں شہد پر قیاس کیا ہے، یا یہ نفع جماد اشیار (غیر حیوانی) سے حاصل ہو۔ اور خواہ یہ منافع بخش شے عمارت اور کارخانے کی طرح غیر منقولہ جائیداد ہو یا موٹر اور دیگر سامان کی طرح منقولہ اشیا ہوں۔

بہر حال ان اشیا میں منقولہ اور غیر منقولہ کی تفریق کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم نے یہ رائے ذکر کی ہے کہ غیر منقولہ راس المال کی آمدنی پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ ہے اور منقولہ مال کے راس المال پر ربع عشر زکوٰۃ ہے۔

جی ہاں! اس تفریق کی چند ان حاجت نہیں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل (شہد کی مکھی) کی پیداوار شہد پر زکوٰۃ وصول فرمائی حالانکہ محل غیر منقولہ جائیداد نہیں ہے، بلکہ وہ منقولہ کے قریب ہے بلکہ شہد کی مکھیوں کے چھتوں کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔
دوم: کرائے کے گھروں وغیرہ کو زرعی زمین پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اور یہ

کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اس مالک میں جو زرعی زمین کے فوائد حاصل کرتا ہو اور اس مالک میں جس کے پاس عمارتوں سے آمدنی آتی ہو کوئی فرق نہیں ہے، اس لیے کہ زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کا تعلق زمین سے نہیں ہے بلکہ خود زرعی پیداوار کے ملکیت میں آنے سے ہے، یہی وجہ ہے کہ زرعی پیداوار کے مالک پر زکوٰۃ واجب ہے اگرچہ اس نے زمین کرائے پر لی ہو۔ جیسا کہ جمہور فقہاء کی رائے ہے۔

صحیح قیاس یہ ہے کہ کرائے پر دی گئی عمارت کے مالک کو زمین کے اس مالک پر قیاس کیا جائے جو اپنی زمین کو کرائے پر دے کر بصورت کرایہ متاجر سے اپنا نفع حاصل کرے۔

اور اس حکم کے لیے ضروری ہے کہ کوئی اصل موجود ہو جس پر اس حکم کو قیاس کیا جائے اور وہ اصل یہ ہے کہ زرعی زمین کی اجرت جب مالک کے قبضہ میں آئے تو اس پر زکوٰۃ عائد ہو، جس کی تائید میں ہم پہلے ہی دلائل پیش کر چکے ہیں۔ بہر حال اس اصل کے بغیر مذکورہ بالا نیا قابل تسلیم نہیں ہوگا۔

سوم: عمارتوں وغیرہ کو زرعی زمین پر قیاس دہنوں اور زمین فرق موجود ہونے کی بنا پر ختم ہو جائے گا اور وہ اس طرح کہ زرعی زمین آمدنی کا ایک ایسا دائمی ذریعہ ہے جس میں

توقف نہیں آتا اور زمین وقت گزرنے کے ساتھ پرانی اور بے کار نہیں ہوتی جبکہ عمارتیں وغیرہ آمدنی کا وقتی ذریعہ ہیں جو کم و بیش کچھ سالوں تک باقی رہتے ہیں اور پھر ان کی آمدنی میں توقف آجاتا ہے۔ اصل اور فرع میں اس اختلاف کے باوجود قیاس کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے کہ قیاس کے لیے ضروری ہے کہ مقبض (جس شے کو قیاس کیا جا رہا ہے اور مقبض علیہ جس پر قیاس کیا جا رہا ہے) میں مماثلت موجود ہو ورنہ یہ قیاس مع الفارق بن جائے گا۔

یہ قیاس اس صورت میں صحیح ہو جائے گا جب ماہرین ٹیکس کی نقصان کے بالمقابل حصہ معاف کر دیا جاتے۔ کہ ان کا کہنا ہے کہ آمدنی میں سالانہ کٹوتی کاٹی جاتے جو ایک مدت کے بعد اتنی رقم ہو جائے کہ اس سے مالک پہلے منافع بخش راس المال کی جگہ دوسرا نیا راس المال بنائے مثلاً ایک جائیداد یا مشین تقریباً بیس سال تک پیداوار دے سکتی ہے اور اس کے بعد اگر وہ پیداوار دینا بند کر دے۔ تو اس کے سال بسال وضع کی گئی کٹوتی کے بغیر حصوں سے ایک اور مشین یا جائیداد خریدی جاسکتی ہے اور اس سالانہ کٹوتی کو ٹیکس سے مستثنیٰ رکھا جائے اور اس طرح یہ آمدنی مستقل باقی رہے گی۔

اگر ایک شخص ایک عمارت کا مالک ہو اور اس کی قیمت تیس ہزار دینار ہو اور ہر سال اس کی قیمت سے ۳۰٪ حصہ یعنی ایک ہزار دینار وضع کیا جاتا ہے اور یہ ہزار اس کی سال کی آمدنی سے لے لیا جاتے، اور اگر وہ سالانہ تیس ہزار کر لے کی ہو تو یہ تصور کیا جائے کہ وہ سالانہ دو ہزار کر لے کی ہے اور اس طرح عمارت اور کارخانے کو زرعی زمین پر قیاس کیا جاسکے گا، اس لیے کہ پھر یہ منصوبہ (ذریعہ آمدن SOURCE OF INCOME) باقی رہے گا اور مسلسل پیداوار دیتا رہے گا، اور زمین میں کھاد وغیرہ کے جو اخراجات ہوتے ہیں ان کے مثل عمارت کی مرمت اور مشین کی درستگی پر ہونے والے اخراجات ہو جائیں گے اور یہ اخراجات اس کٹوتی کے علاوہ ہوں گے۔

:-

بحث سوم

عمارتوں وغیرہ کا نصاب زکوٰۃ

اس رائے کے قائل اساتذہ کرام نے کارخانوں اور عمارتوں کے نصاب زکوٰۃ کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے کہ وہ کتنا ہو؟ کس طرح اس کا اندازہ کیا جائے؟ کیا اس کا اندازہ زرعی نصاب یعنی پانچ دس (پچاس کلو مٹری) کی قیمت سے کیا جائے؟ اور کیا اس قیمت کے تعین کے لیے اعلیٰ دانے اور پھل شمار کیے جائیں یا درمیانے یا اعلیٰ؟ اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ہم پہلے ہی صنعتی پیداوار کو زرعی پیداوار پر قیاس کر چکے ہیں۔ یا نصاب کا اندازہ نقد کی قیمت سے کیا جائے یعنی ۲۵ گرام سونا، اس لحاظ سے کہ ہر نانے میں اندازہ کی وحدت سونے ہی کی قیمت سے متعین ہوتی ہے۔

اور شاید یہ ہی زیادہ قیاس کے قریب اور زیادہ سہل ہے اس لیے کہ شریعت نے اسی ملکیت کے مالک کو غنی تصور کیا ہے اور اس پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے اور اس سے کم مقدار کے مالک پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر عمارت اور کارخانے کا مالک اپنی پیداوار کی آمدنی نقد کی صورت میں حاصل کرے تو اس کا نصاب زکوٰۃ نقد ہی ہونا چاہیے۔ شریعت کی نظر میں مالک نصاب ہونا ہی غنی والہاری

اعتبار نصاب کی مدت کی حد ادنیٰ ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ کس مدت تک

اس نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، کیا مہینہ کا اعتبار ہوگا اور ہر ماہ کی آمدن اگر بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی، یا سال کا اعتبار ہوگا اور ماہ ب ماہ کی آمدنیاں باہم ملائی جائیں اور جب سال پورا ہو تو بقدر نصاب ہونے پر زکوٰۃ لازم ہو۔

مہینہ کے اعتبار میں معمولی کرانے کے گھروں کے مالکوں کی رعایت کا پہلو ہے

کہ ان کی آمدنی اگر ماہ بہ ماہ بقدر نصاب نہ ہو تو وہ زکوٰۃ سے بچ جائیں گے اور سال کے اعتباراً کرنے میں فقرا اور مساکین کی رعایت کا پہلو ہے اس لیے کہ اس صورت میں زیادہ مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی کہ لوگوں کی بڑی اکثریت کی ماہ بہ ماہ آمدنیاں مل کر نصاب زکوٰۃ بن جائیں گے۔

شاید یہی اعتبار زیادہ موزوں ہے کہ ریاست کی آمدنی کی طرح فرد کی آمدنی کا حساب بھی سال ہی سے ہوتا ہے، قدیم زمانے میں گھر بھی پورے سال کے کرائے پر دیئے جاتے تھے، چنانچہ ہم نے فقہاء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ مال مستفاد پر علی الفور زکوٰۃ ادا کریں یعنی جب انھیں سال کے اختتام پر بقدر نصاب کرایہ ملے تو وہ اس کی زکوٰۃ اسی وقت زکوٰۃ دے۔

صورت ہذا میں ماہوار آمدنیوں کو اس فصل اور پھل پر قیاس کیا جائے گا جو سال میں کئی مرتبہ پھل دے، اور اس کو ایک دوسرے میں ضم کر لیا جائے جیسا کہ امام احمدؒ کا مسلک ہے۔ الغنی کے مصنف کہتے ہیں کہ

وایک سال کے پھل ایک دوسرے میں ملا دیئے جائیں گے خواہ ان پھلیاں آنے اور پھل کے پکنے کا وقت ایک ہو یا مختلف ہو اور اس طرح یکے بعد دیگرے پھل آئیں۔ اور اگر پھل آئے انھیں توڑ لیا گیا، پھر پھل آئے پھر توڑ لیے گئے تو ان کو بھی ایک دوسرے میں شامل کر دیا جائے گا اور اگر کھجور ہو جو سال میں دو مرتبہ پھل دیتی ہو تو یہ پھل بھی باہم ملا دیا جائے گا؛

اس طرح عمارتوں اور کارخانوں ایک ہی ملتا جلتا حساب ہوگا کہ کارخانوں کی خالص آمدنی کا حساب سال کے ختم ہی پر ہوتا ہے۔

آمدن سے اخراجات اور قرضوں کی منہائی | میری رائے یہ ہے کہ زکوٰۃ خالص آمدنی

پر اخراجات، ٹیکس، اجرتیں اور کام اور حفاظت کے اخراجات منہا کر کے عائد ہوتی ہے اور جن قرضوں کی صحت ثابت ہو جائے وہ بھی آمدنی سے منہا ہو جائیں گے۔ اور مقدار

اخراجات بھی نہ ہا جو جائے گی جیسا کہ عطا وغیرہ کی پھلوں اور فصلوں کے بارے میں رائے ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اپنے اخراجات نکال لو اور باقی پر زکوٰۃ ادا کرو اور ابن العربی نے بھی شرح الترمذی میں اسی کی تائید و توثیق کی ہے۔

کم سے کم مقدار برائے معیشت کا استثناء | عمارتوں پر وغیرہ پر زکوٰۃ کی بحث کے تتمہ کے

طعن پر یہاں پر ہم ایک مسئلہ اور بیان کرتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر مالک کے پاس اس کے سوا اور کوئی ذریعہ آمدن نہ ہو تو کیا اس کی اور اس کے اہل خانہ کی معاشی کفالت کے لیے آمدنی کی کوئی کم سے کم مقدار زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوگی۔

کیا زکوٰۃ سال بھر کی خالص آمدن پر وارد ہوگی اور اس میں سے اس کی اور اس کے اہل خانہ کی معاشی کفالت کے بقدر مقدار نہیں نکالی جائے گی، یعنی وہ لازمی ضروریات جن کو فقہاء کی اصطلاح میں 'سوانح' اصلہ کہہ جاتا ہے۔

یا زکوٰۃ بلا استثنیٰ تمام آمدن پر عائد ہوگی؟

بلاشبہ ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جن کا کلیر پر چڑھے ہوئے گھر کے سوا، یا چھوٹے سے کارخانے کے سوا جسے وہ خود چلاتا ہو اور کوئی ذریعہ آمدن نہیں ہوتا، اور بسا اوقات یہ گھریا کارخانہ کسی بوڑھے آدمی، کسی بیوہ عورت یا یتیم بچوں کا ہوتا ہے۔

تو کیا ان لوگوں کے لیے ان کی معیشت کا کچھ حصہ مستثنیٰ کر کے زکوٰۃ عائد کی جائے گی یا کل آمدن ہی پر زکوٰۃ لازم ہوگی؟

اسلامی عدل کا تقاضا یہ ہے کہ باخبر لوگوں کے معیشت کے بقدر رقم کے تعین کے بعد اتنی رقم کو مستثنیٰ کیا جائے اور باقی آمدن پر سال کے اختتام پر زکوٰۃ لی جائے، بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہو۔ اور یہ صحت ان لوگوں کے لیے ہے جن کا اس کے سوا اور کوئی ذریعہ معاش مثلاً پینشن، وظیفہ، اور تنخواہ وغیرہ نہ ہو۔

اور اس پر دو امور دلیل ہیں :

اولیٰ : فقہائے کرام نے اس مال کو جس کی مالک کو اپنی حقیقی ضروریات

کے لیے حاجت ہو کا عدم کے درجے میں قرار دیا ہے اور اس مال کو اس پانی کے مشابہ قرار دیا ہے کہ جو پیاسے کے پینے کے لیے ہو کہ اس کی موجودگی کے باوجود تیمم جائز ہے کیونکہ اس ضرورت (پینے) کے پیش نظر وہ نہ ہونے کے درجے میں ہو گیا ہے۔

دوم : وہ احادیث جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جن میں اندازہ کرنے والوں کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ کچھ زیادہ انگوڑے تخمینہ کے وقت پھلوں کے مالکوں کی سہولت اور ان پر تخفیف کو مد نظر رکھیں اور یہ کہ آپ نے فرمایا کہ — و نہائی پھوڑدو اور اگر نہائی نہیں تو چوتھائی پھوڑدو

یعنی مالکوں کی سہولت کی خاطر اتنی مقدار میں پھلوں کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیا جائے اور اس سلسلے میں ان کی غذائی ضرورت کو مد نظر رکھا جائے۔

ان احادیث کے پیش نظر اگر ہم کرائے کی عمارتوں کے مذکورہ بالا مالکوں کی آمدنی سے ایک تہائی یا ایک چوتھائی مستثنیٰ کر دیں تو زیادہ موزوں اور زیادہ سہل طریقہ ہوگا۔



آٹھویں فصل

کسبِ عمل پر اور آزاد پیشوں سے ہونیوالی آمدنی پر زکوٰۃ

انسان کے عمل اور اس کی محنت کے نتیجے کے طور پر حاصل ہونے والی آمدنی غالباً ہماری عہد کی سب سے نمایاں آمدنی ہے۔

عمل کے ذریعے جب انسان مال کما رہا ہے اور اس سے آمدن حاصل کر رہا ہے تو یہ آمدن دو قسم کی ہوتی ہے:-

ایک قسم وہ ہے جس میں انسان از خود بغیر کسی دوسرے سے وابستہ ہوئے اپنے ہاتھ یا اپنی عقل سے کمائی کرتا ہے، اس صورت میں تمام آزاد پیشوں کی آمدنی آجاتی ہے مثلاً ڈاکٹروں، وکیلوں، انجینئروں، فنکاروں، درزیوں اور بڑھئیوں کی آمدنی اسی ذیل میں آتی ہے۔

اور دوسری قسم وہ ہے جس میں انسان انسان حکومت کے ماتحت یا کسی کمپنی کے ماتحت یا کسی فرد کے ماتحت کام کرتا ہے اور اس کا یہ کام عقداً ہمارے طور پر ہوتا ہے اور طے شدہ اجرت کے ملنے میں وجہ جمانی، دماغی، خدمت انجام دیتا ہے یا ایسا کام کرتا ہے جس میں یہ دونوں پہلو ہوتے ہیں، اور اس کی یہ آمدنی منتخواہ، اجرت اور معاوضہ کی صورت میں اسے ملتی ہے۔

تو کیا اس متنوع آمدنی پر زکوٰۃ لازم ہوگی؟ اور ہوگی تو اس کا نصاب کیا اور کتنا ہوگا؟ اور فقہ اسلامی اس بارے میں کیا کہتا ہے؟

یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب اس عہد کی ایک ضرورت ہے تاکہ ایک مسلمان کو معلوم ہو سکے کہ اس پر کس قدر زکوٰۃ لازم آتی ہے، کیونکہ اس آمدنی کا دائرہ بہت وسیع اور پھیلا ہوا ہے اور اس کے باوجود فقہاء کرام کی اس بارے میں کوئی رائے نہیں ملتی۔

ہم ان سوالوں کے جواب آئندہ تین مباحث میں دے رہے ہیں:-

۱) کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی فقہاء کے یہاں کیفیت اور اس پر زکوٰۃ کے بارے میں قدیم جدید افکار۔

۲) نصاب زکوٰۃ اور مقدارِ نصاب۔

۳) مقدار زکوٰۃ۔

بحث اول

کسب عمل اور آزاد پیشوں کی فقہاء کے یہاں کیفیت

ہم عصر رائے | ہمارے فاضل اساتذہ کرام عبدالرحمن حسن، محمد ابو زہرہ اور عبدالرحمن غلام نے ۹۵۲ھ میں دمشق میں اپنے لیکچر کے دوران یہ رائے دی کہ کسب عمل اور آزاد پیشوں سے حاصل ہونے والی آمدنی پر اگر وہ بقدر نصاب اور سال گزار جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر ہم امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی اس رائے کو مد نظر رکھیں کہ ——— و نصاب کی یہ شرط نہیں ہے کہ وہ سال سال کم نہ ہو، بلکہ شرط یہ ہے کہ وہ دوران سال بالکلیہ منقطع ہوئے بغیر سال کے دونوں کناروں پر مکمل ہوئے ——— تو اس اصول پر تخریج کر کے یہ ممکن ہو جائے گا کہ ہر سال کے کسب عمل پر زکوٰۃ فرض ہو جائے، اس لیے ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ پورے سال یہ کسب منقطع رہے بلکہ بیشتر وہ دونوں کناروں پر بقدر نصاب ہوتا ہے اور اس تخریج کے مطابق ہم کسب عمل کو محل زکوٰۃ قرار دے سکتے ہیں، اس قید کے ساتھ تاکہ فقہاء نے جس علت کا استنباط کیا ہے وہ پائی جائے اور وہ نصاب بھی پایا جائے جو فرضیت زکوٰۃ کی اساس ہے۔

نیز یہ کہ اسلام نے کسی شخص کے غنی منصور کرنے کے لیے گنی کے قدیم مصری وزن کے مطابق بارہ گنی سونے کی مقدار متعین کی ہے جس کا کسی بھی زکوٰۃ کی فرضیت کے لیے ہونا لازمی ہے تاکہ یہ امتیاز قائم ہو جائے کہ کون شخص غنی ہے اور اسے زکوٰۃ دینا ہے اور کون شخص فقیر ہے اور مستحق زکوٰۃ ہے۔

فقہائے احناف نے بہر حال یہ پہلو سہولت کا متعین کیا ہے کہ نصاب زکوٰۃ کا سال کے اول میں اور سال کے آخر میں موجود ہونا لازمی قرار دیا ہے جبکہ دورانِ مال نصاب کم و بیش ہو سکتا ہے مگر یہ کہ بالکل ختم نہیں ہوگی۔ کسبِ عمل اور آزاد پیشوں پر زکوٰۃ عائد کرتے ہوئے اس اصول کی رعایت ضروری ہے تاکہ غنی اور فقر کے مابین حد فاصل قائم ہو جائے، اور ایسے آزاد پیشے والے لوگ کم ہی ہوں گے جن کے پاس نصابِ سال کے اول و آخر میں پورا نہ ہو۔

کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی کی نظیر فقہ اسلامی میں اجارہ کے ایک خاص مسئلہ میں ملتی ہے اور وہ یہ کہ امام احمدؒ نے اس شخص کے بارے میں فرمایا جس نے اپنا گھر کسے پر دیا اور اسے بقدر نصاب کرایہ مل گیا کہ اس پر بغیر سال گزرنے کی شرط جس وقت اسے یہ کرایہ ملے زکوٰۃ واجب ہے۔

اور یہ صورت فی الواقع کسبِ عمل کے مشابہ ہے اس لیے اگر کسبِ عمل بقدر نصاب ہو تو اس پر زکوٰۃ ہے۔

اور یہ امر محتمل ہی نادر ہے کہ کوئی گمان والا شخص اس نصاب سے خالی ہو اور اگر درمیان سال میں نصاب کم ہو جائے اور آخر سال میں کسب سے پھر پورا ہو جائے۔ تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی؟

تنخواہ اور اجرت مالِ مستفاد ہیں | اس تحریر کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بارہ مہینوں میں سے ایک ماہ کی تنخواہ وغیرہ پر زکوٰۃ عائد

ہوگی کیونکہ زکوٰۃ اسی نصاب پر عائد ہوگی جو سال کے اول اور آخر میں موجود ہو۔

تعجب ہے کہ ان اساتذہ کرام نے یہ کہہ دیا ہے کہ کسبِ عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی کے بارے میں اور تنخواہوں کے بارے میں فقہ میں کوئی نظیر موجود نہیں ہے سوائے اس کے

کہ جو روایت امام احمد سے کرایہ مکان کے بارے میں وارد ہے۔
 مگر اس روایت کے مد نظر رکھنے کے ساتھ ہی یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ مال مستفاد ہے
 یعنی وہ مال جو ایک مسلمان کے پاس کسی جائیداد سے نئے ملکیت جدید کے طور پر آئے۔
 گویا اس مال کی صحیح فقہی تعبیر یہ ہے کہ یہ مال مستفاد ہے۔

متعدد صحابہ کرام اور ان کے بعد دیگر اصحاب بغیر سال گزرنے کی شرط کے مال مستفاد
 پر وجوب زکوٰۃ کے قائل ہیں اور یہی رائے حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہما، معاویہ رضی اللہ عنہ، الصادق
 ابا عبد اللہ انصاری و زکریا و دیگر ہی قول عمر بن عبد العزیز، حسن، زہری اور ذرائع سے
 مروی ہے۔

اور یہ حکم اور اس کا اختلاف تمام متداول کتب فقہ میں موجود ہے۔ مثلاً:
 ابن عمر رضی اللہ عنہما، ج ۶، ص ۸۳۔ بعد ابن قدامہ: المغنی، ج ۲، ص ۶۔
 نیل الاوطار: ج ۴، ص ۱۳۸۔ الروض النضیر: ج ۲، ص ۳۱۲۔
 بل السلام: ج ۲، ص ۱۲۹۔

مال مستفاد کی تحقیق
 ہمارے دور کے لحاظ سے مال مستفاد کا حکم معلوم کرنا
 اور کوئی قابل الطہینان رائے اختیار کرنا ضروری ہے
 اور اس پر اہم اثرات مرتب ہو سکتے ہیں اور اس ضمن میں متعدد وغیر تجارتی اموال کے منافع
 کسب عمل اور آزاد پیشوں کی آمدنی آسکتے ہیں۔

اگر مال مستفاد اس مال کی افزائش ہو جس پر پہلے ہی زکوٰۃ ادا کی جا چکی ہے، جیسے
 باہل تجارت کا منافع اور ساتھ جانوروں کی افزائش تو یہ مال مستفاد اصل مال کے ساتھ مل
 جاتے گا اور اس مال مستفاد کا سال اصل مال کا سال ہوگا اور سال کے آخر میں اصل مال
 پر اور اس کی افزائش پر ملا کر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ اور اس بارے میں ہمیں کچھ نہیں کہنا ہے۔

اگر مال مستفاد اس مال کی قیمت ہو جس پر زکوٰۃ دے دی گئی ہو مگر اس مال پر سال نہ
 گزرا ہو، مثلاً کوئی شخص اپنی زرعی پیداوار پر زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد اسے فروخت کر دے
 یا کوئی شخص اپنے مویشیوں کی زکوٰۃ دینے کے بعد انھیں فروخت کر دے، تو اس مال پر

فی الحال زکوٰۃ نہیں ہوگی کہ اس طرح ایک مال پر دو مرتبہ زکوٰۃ لازم آئے گی، جیسے ٹیکس میں اندواج، (دو مرتبہ ٹیکس عائد ہونا) کہا جاتا ہے۔

یعنی اب گفتگو اس مال مستفاد کے بارے میں کرنی ہے، جو کسی شخص کے پاس موجود مال کا بنیاد اور افزائش نہ ہو، بلکہ کسی مستقل سبب سے حاصل ہوا ہو مثلاً کسی عمل کی اجرت ہو، کسی راس المال کی آمدن ہو، یا کوئی ہبہ وغیرہ ہو۔ خواہ اس مال کی جنس سے ہو جو اس کے پاس پہلے سے موجود ہو، یا اس مال کی جنس سے نہ ہو۔

کیا اس مال کے حاصل ہونے کے وقت سے اس پر سال گزرنا شرط ہے یا اسے سابقہ مال میں ضم کر دیا جائے گا اور جو سال اس سابقہ مال کا ہوگا وہی اس نئے مال کا بھی منظور ہوگا، یا اس مال پر زکوٰۃ اس کے حاصل ہونے کے وقت ہی عائد ہو جائے گی۔ بشرطیکہ زکوٰۃ کے وجوب کی شرائط موجود ہوں یعنی نصاب ہو، قرض سے پاک ہو، اور حوائجِ اصلیہ سے زائد ہو۔

ان ہر سہ احتمال میں سے ہر احتمال کو فقہا نے اختیار کیا ہے لیکن مشہور یہی ہے کہ سال گزرنے کی شرط وجوب زکوٰۃ کے لیے لازمی ہے خواہ وہ مال مستفاد ہو یا غیر مستفاد۔ اور ظاہر ہے کہ سال گزرنے کی شرط کے بارے میں احادیث بھی موجود ہیں اور فقہا نے ان کے عموم میں مال مستفاد کو بھی شامل کیا ہے۔

اس لیے ناگزیر ہے کہ یہاں ان احادیث کے مقام اودان کی صحت پر روشنی ڈالی جائے جن سے سال گزرنے کی شرط کا اثبات ہوتا ہے۔

سال گزرنے کے بارے میں وارد احادیث کا ضعف

حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ سے سال گزرنے کی شرط کے بارے میں احادیث منقول ہیں، لیکن یہ ہر چار احادیث ضعیف ہیں اور قابل استناد نہیں ہیں۔

حضرت علیؓ سے مروی حدیث | حضرت علیؓ کی حدیث ابو داؤد نے باب زکوٰۃ اسے

میں اس روایت سے نقل کی ہے کہ

از سلیمان بن داؤد المہری از ابن وہب از جریر بن جازم از ابوالاسحاق از
عاصم بن خمرۃ اور حارث اعمور از حضرت علیؓ کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تمہارے پاس دو سو درہم ہوں
اور سال گزر جائے تو اس پر پانچ درہم (زکوٰۃ) ہے۔ اور سونے پر کچھ نہیں
ہے تا آنکہ بیس دینار ہو جائیں اور ان پر سال گزر جائے تو نصف دینار (زکوٰۃ)
ہے، اور اس سے زائد ہو تو اسی حساب سے زکوٰۃ ہے۔

راوی کا کہنا ہے کہ مجھے نہیں معلوم کہ اس سے زائد ہو تو اسی حساب سے زکوٰۃ
ہے یا جملہ حضرت علیؓ کا ہے یا انھوں نے اسی کی نسبت آپؐ کی طرف
کی ہے۔

اور کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ
گزر جائے۔
مگر ابن وہب کہتے ہیں کہ یہ جملہ جو پرکا اضافہ کر دہ ہے۔

بہر حال یہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے جسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے دیکھنا یہ ہے
کہ اس کی تائید کن نظر میں کیا حیثیت ہے۔

(الف) علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں کہ اور عبدالحق اپنی احکام میں ان کی تائید کرتے ہیں کہ
یہ روایت از ابن وہب از جریر بن جازم از ابوالاسحاق از عاصم اور حارث از علیؓ ہے۔
اور ابوالاسحاق نے عاصم اور حارث دونوں سے اس روایت کا نقل بیان کیا ہے اور حارث
کذاب (جھوٹا) راوی ہے۔

اور متعدد شیوخ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حارث نے اس حدیث کو مستند بیان کیا
ہے یعنی اس کی سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائی ہے اور عاصم نے اس حدیث کو مستند
نہیں بیان کیا ہے۔ جریر نے ان دونوں سندوں کو جمع کر کے ایک دوسری میں داخل کر دیا ہے۔
اس روایت کو شعبہ، سفیان، اور معمر نے ابوالاسحاق سے، عاصم سے اور حضرت علیؓ

سے روایت کیا ہے اور حضرت علیؓ پر موقوف قرار دیا ہے بلکہ جس ثقہ راوی نے بھی عاصم سے روایت کیا ہے اس نے اس کو حضرت علیؓ پر موقوف قرار دیا ہے، اگرچہ یہ بھی اس روایت کو عاصم تک رکھتا اور اس کا موقوف ہونا بیان کر دیتا تو یہ ہمارے لیے قابل اخذ ہو جاتی ہے (ب) حافظ ابن حجر التلخیص میں ابن حزم پر گرفت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ ۱۰
 ۱۱ اس روایت کو ترمذی نے ابو عوانہ از ابو اسحق، زعاصم از علی بن فروغ بھی روایت کیا ہے ۱۲

میں کہتا ہوں کہ ابو عوانہ کی اس حدیث میں سال گزرنے کا ذکر نہیں ہے اس لیے یہ حدیث دلیل نہیں بن سکتی۔ اور ترمذی — باب ماجاء فی زکوٰۃ الذمب والورق — میں جو حدیث بیان کرتے ہیں، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے گھوڑے اور غلام کی زکوٰۃ معاف کر دی ہے سو چاندی کی زکوٰۃ ادا کر دہر چالیس درہم پرایک درہم اور ایک سونے پر کچھ نہیں ہے اور دو سو پربانچ درہم ہیں ۱۳

(ج) یہ مندرجہ بالا گفتگو اس صورت میں ہے جبکہ عاصم کو ثقہ تصور کیا جاتے حالانکہ خود عاصم حرج سے محفوظ نہیں ہے، چنانچہ المنذری اپنی مختصر میں کہتے ہیں کہ حادث اور عاصم دونوں مستند (حجت) نہیں ہیں اور ذہبی نے المیزان میں کہا ہے کہ چار نے اس کی احادیث روایت کی ہیں۔ ابن معین اور ابن المدینی نے عاصم کو ثقہ قرار دیا ہے اور احمد نے کہا ہے وہ حادث اور سے اعلیٰ ہے اور میرے نزدیک مستند (حجت) ہے اور نسائی فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں کہ اس نے حضرت علیؓ

۱۰ الحلی: ج ۶، ص ۳۴۔ نصب الرأیہ: ج ۲، ص ۳۲۸، ۳۲۹۔

۱۱ ص ۱۸۲۔ ط۔ الہند

۱۲ الترمذی: کتاب الزکوٰۃ۔ باب ماجاء فی زکوٰۃ الذمب والورق۔

۱۳ مختصر السنن، ج ۲، ص ۱۹۱۔

سے منفرد اگلی روایات بیان کی ہیں اور وہی محل نظر ہے اور ابن حبان کہتے ہیں کہ اس کا حافظہ اچھا نہیں تھا اور سخت غلطیاں کرنے والا تھا اور بکثرت اقوال اس نے حضرت علیؓ کی جانب منسوب کیے ہیں اس لیے ترک ہی بہتر ہے۔ لیکن بہر حال عاصم، حارث سے قدسے غنیمت ہے لہٰذا اور یہ بات مندرجہ کی تائید میں ہے کہ انھوں نے کہا ہے کہ عاصم مستند نہیں ہے۔

(۵) اس کے باوجود یہ حدیث معلول ہے جیسا کہ حافظ نے التلخیص میں کہا ہے بلکہ کہ ابو داؤد کی یہ روایت معلول ہے اور اس کی سند بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ابن المواق نے اس حدیث کی سند کی ایک خفیہ علت (سقم) کی نشاندہی کی ہے اور وہ یہ کہ جریر بن حازم نے یہ حدیث ابو اسحق سے نہیں سنی ہے کیونکہ ابن وہب کی روایات کے یاد رکھنے والا حفصہ اصحاب یعنی مسندون، مصرطہ، یونس اور بحر بن نصر وغیرہ نے اس حدیث کو جریر بن حازم اور حارث بن بہمان سے اور انھوں نے حسن بن عمارہ سے اور انھوں نے ابو اسحق سے روایت کیا ہے۔

ابن المواق کہتے ہیں کہ ابو داؤد کے شیخ سلیمان کو ایک راوی کے استقاط میں دہم ہوا ہے۔ اور حسن بن عمارہ جو سند سے ساقط ہوا ہے وہ بالاتفاق متروک ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث دلیل بنائے جانے کے قابل نہیں ہے اور حافظ ابن حجر کا ابن المواق کے اس قول کو نقل کرنا کہ یہ حدیث معلول ہے بلکہ انھوں نے اس پر متنبہ کیا ہے اور یہ بات دراصل ان کے التلخیص میں سابقہ قول سے عدول ہے، جہاں انھوں نے کہا ہے کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے اور یہ کہ آثار اس کے مؤید ہیں اور اسے دلیل بنانے کے قابل بناتے ہیں۔

۱۔ میزان الاعتدال ج ۲، ص ۳۵۲، ۳۵۳، ترجمہ رقم ۵۲۔

۲۔ ص ۱۸۲۔

۳۔ دیکھئے۔ ترجمہ میزان، رقم ۱۸۱، ج ۱، ص ۵۱۳، ۵۱۵۔

۴۔ التلخیص، ص ۱۷۵۔

اس بیان سے یہ علم ہو گیا کہ اس حدیث کی سند میں کئی قسم (آفات) موجود ہیں یعنی یہ کہ حادثہ پرتمت کذب ہے اور اسی نے تنہا (منفرداً) یہ روایت رفع کی ہے۔ اور عاصم کی توثیق میں اختلاف ہے اور ابن الموقی نے علت ذکر کی ہے اور اس کی حافظ (ابن حجر) نے اس کی تائید کی ہے۔

میرزا خلیل ہے کہ جن حضرات نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اگر انہیں ابن الموقی کی ذکر کردہ علت کا علم ہوتا جس کی حافظ (ابن حجر) نے التلخیص میں تائید کی ہے تو وہ اپنے قول سے رجوع کر بیٹے کہ یہ علت قاذر ہے اور علم حدیث سے واقف اور حدیث کی سندوں کے بارے میں ملکہ نقد رکھنے والے محدثین نے اس کی صحت کی توثیق کی ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث | ہیں کہ اس سے دارقطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے

اور اس میں ایک راوی اسماعیل بن عیاش ہے جس کی روایت اہل شام کے علاوہ راویوں سے ضعیف ہے۔ اور اس روایت کو ابن نمیر اور معمر وغیرہ نے بھی اپنے شیخ عبید اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے جس نے اس روایت کو نافع سے موقوف روایت کیا ہے لیکن دارقطنی نے العدل میں موقوف کو صحیح کیا ہے یہ

حضرت انسؓ کی حدیث | اس حدیث کو دارقطنی نے روایت کیا ہے، اس میں ایک راوی حسان بن سیاہ ہے جو ضعیف ہے اور اس نے اس روایت کو ثابت سے تنہا (منفرداً) روایت کیا ہے۔۔۔ جیسا کہ التلخیص ص ۱۷۵ میں ہے۔ اور ابن حبان اپنی کتاب الضعفاء میں کہتے ہیں کہ اس کی حدیث بہت مُنْكَرٌ (مَنْكَرُ الْحَدِيثِ جَدًّا) ہے، اور اس کے تنہا (منفرداً) روایت کرنے کی صورت میں اس کی حدیث دلیل غنی کے قابل نہیں ہے یہ

حضرت عائشہؓ کی حدیث | بیہقی نے روایت کی ہے اور عقبلی نے الضعفاً

میں روایت کی ہے اور اس میں ایک راوی حارثہ بن ابی الرجال ضعیف ہے لہٰذا
ابن القیم سنن ابوداؤد کی تہذیب میں کہتے ہیں کہ لکھ ابوداؤد نے یہ حدیث کہ
”جس مال پر سال نہ گزرے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے“

حضرت عائشہؓ سے صحیح سند سے روایت کی ہے، کہ محمد بن عبید اللہ المنادی
نے کہا کہ ہم سے ابوزید شجاع بن الولید نے حدیث بیان کی، ان سے حارثہ بن محمد
نے اور ان سے عمرہ نے اور ان سے حضرت عائشہؓ نے وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ
”جس مال پر سال نہ گزرے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے“

اور اس روایت کو ابوالحسین بن بشران نے عثمان بن سہاک سے اور اخطل نے
ابن المنادی سے روایت کیا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اس سند کے ساتھ اس حدیث کو ابن القیمؒ کا صحیح قرار دینا
قابل تعجب ہے کہ اس میں ایک راوی شجاع بن الولید بانی بدر ہے (ابوداؤد اس کی کنیت
ہے جیسا کہ المیزان ج ۲، ص ۲۶۴ میں ہے) اور جس کے بارے میں ابوحاتم کہتے ہیں کہ
”وہ لین الحمدیث ہے“ متین نہیں ہے اور اس کی حدیث قابل احتجاج نہیں ہے، سوائے
اس کے کہ اس کے پاس محمد بن عمرؒ کی کچھ صحیح حدیثیں ضرور تھیں۔

اگر ہم اس راوی سے صرف نظر بھی کر لیں تو اس کے شیخ حارثہ بن محمد کو کس
طرح نظر انداز کر دیں، جس کا اصل نام حارثہ بن ابی الرجال ہے اور اس نے عمرہؒ
روایت کیا ہے اور وارقطنی اور عقبلی وغیرہ نے اس کی حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

الذہبی نے اس کے ترجمہ میں کہا ہے کہ احاد اور ابن معین نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور نسائی نے اسے متروک قرار دیا ہے اور بخاری کہتے ہیں کہ منکر الحدیث ہے اور کسی نے اسے شمار نہیں کیا ہے (لَمْ يُعْتَدْ بِهِ أَحَدٌ)

ابن المدینی کہتے ہیں کہ ہمارے اساتذہ اسے ضعیف قرار دیتے رہے ہیں اور ابن عدی کہتے ہیں عام روایات اس کی منکر ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کے ضعف پر اور اس کے ترک کر دینے پر اجماع ہے اس لیے اس کی وہ حدیث کیوں کر صحیح ہو سکتی ہے جس کا وہ تنہا راوی (منفرد) ہو۔ اور شاید اس کی کثرت ابی الرجال جس سے وہ مشہور ہے، اسے ذکر نہ کرنے اور اس کے باپ کے نام مجتہد کے ذکر کر دینے سے مغالطہ ہوا ہے۔

یہ ہیں وہ احادیث جو کسی بھی مال کے بارے میں — مستفاد ہو یا غیر مستفاد — سال گزرنے کی شرط سے متعلق آئی ہیں۔

مال مستفاد کے بارے میں احادیث | خاص طور پر مال مستفاد کے بارے میں

ترمذی نے ایک حدیث عبدالرحمن بن زید بن اسلم ازوا لدخوذ از ابن عمر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کے پاس مال مستفاد آئے تو جب تک اس پر سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اسی روایت کو ترمذی نے بسند ابوب ازنا ف از ابن عمر بھی نقل کیا ہے اور آپ تک مرفوع نہیں کیا ہے کہ

جس کے پاس مال مستفاد آئے تو جب تک اس پر سال نہ گزر جائے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث عبدالرحمن بن زید بن اسلم والی حدیث سے زیادہ

صحیح ہے، اور اس روایت کو ایوب اور عبد اللہ بن عمر اور متعدد دلاویلوں نے ازنافع از ابن عمر موقوفاً روایت کیا ہے۔ اور عبد الرحمن بن زید بن اسلم ضعیف الحدیث ہے اور کثیر الغلط ہے اور عبد بن حنبل^۱ اور علی بن المدینی وغیرہ محدثین نے اسے ضعیف کہا ہے لہٰذا
عبد الرحمن بن زید کی حدیث دارقطنی اور بیہقی نے بھی روایت کی ہے اور ترمذی کی طرح بیہقی اور ابن الجوزی نے اس کی موقوف روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

دارقطنی نے اس روایت کو غرائب مالک میں اسحق بن ابراہیم الحنفی از مالک، ازنافع از ابن عمر روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ امام مالک سے موقوفاً مروی ہے۔

اور بیہقی نے حضرت ابو بکرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت عائشہؓ سے موقوفاً روایت کیا ہے جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے کہ اس ضمن میں قابل اعتماد وہ آثار ہیں جو حضرت ابو بکرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہیں لہٰذا
اس بیان سے یہ وضاحت ہو گئی کہ اشتراط حول کے بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کوئی مستند حدیث موجود نہیں ہے بالخصوص مال مستفاد کے بارے میں جیسا کہ حافظ بیہقی نے کہا ہے۔

ادراگ اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی چیز درست بھی ہو تو وہ غیر مستفاد مال پر محمول ہوگی تاکہ دلائل کے مابین موافقت ہو جائے۔ بہر حال سال گزرنے کی شرط کے بارے میں اس قدر اجمال ہے کہ جس مال پر ایک مرتبہ زکوٰۃ ادا کی جا چکی ہو اس پر دوبارہ اس وقت زکوٰۃ عائد نہ ہوگی جب تک اس پر سال نہ گزر جائے کہ زکوٰۃ بلاشبہ سالانہ صدقہ ہے۔ اور اس حدیث کو بھی اسی معنی پر محمول کرنا ممکن ہے کہ
’جس مال پر سال نہ گزر چکا ہو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے‘

۱۔ الترمذی بشرح ابن العزلی - ج ۳، ص ۱۲۵، ۱۲۶۔

۲۔ السنن الکبریٰ : ج ۴، ص ۹۵ - التلخیص ص ۱۷۵

یعنی جس مال پر زکوٰۃ ادا کی جا چکی ہو اس پر دوبارہ سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ امر اس باب کی پہلی فصل سال گزرنے کی شرط کے ضمن میں بیان کر چکے ہیں۔
مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں ان کے ضعف کی ایک دلیل اختلاف صحابہ بھی ہے یعنی اگر یہ احادیث صحیح بنیں تو صحابہ انہی احادیث کو فیصلہ کن تصور کرتے۔

مال مستفاد کے بارے میں صحابہ کرام، تابعین اور بعد کے فقہاء کا اختلاف

کیونکہ سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی نص صحیح موجود نہیں ہے اس لیے اس میں کوئی یا سکتی اجماع بھی نہیں ہے، اس لیے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے مابین مال مستفاد میں اختلاف رہا ہے کہ کسی کے نزدیک مال مستفاد پر وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہے بلکہ جس وقت مال مستفاد ملے اسی وقت زکوٰۃ واجب ہے۔

اس اختلاف کی موجودگی میں ایک کا قول دوسرے کے قول سے بہتر نہیں ہوگا بلکہ دیگر نصوص اور اسلام کے عام قواعد پر نظر ڈالی جائے گی کہ ارشاد ربانی ہے۔

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

(النساء: ۵۹)

پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملے میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف بھیج دو۔

قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق سے مروی ہے کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مال پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ لیتے تھے۔

عمرو بنت عبد الرحمن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ وہ مال مستفاد پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ دیتیں۔

حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ — جس کے پاس

مال مستفاد اگر کیا تو وہ اس پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہ دے۔ اور اسی طرح کا قول حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے بلکہ

ان صحابہ کرام کے اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی مال پر اس وقت تک زکوٰۃ نہیں ہے جب تک اس پر سال نہ گزر جاتے، اگرچہ وہ مال مستفاد ہو، لیکن دیگر صحابہ کے ایسے اقوال بھی موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مال مستفاد کی زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ ابن ابی شیبہؒ نے اور مالکؒ نے موطا میں روایت کی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول صحت کے ساتھ مروی ہے کہ مسلمان کے مال پر اس وقت زکوٰۃ واجب ہے جس وقت وہ اس کا مالک بنے،^۱

حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت معاذؓ اور عمر بن عبدالعزیزؒ، حسنؒ اور زہریؒ سے یہی مروی ہے کہ مال مستفاد پر بغیر سال کے گزرنے کا انتظار کیے ہوئے زکوٰۃ واجب ہے بلکہ اور اس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

مال مستفاد کے بارے میں صحابہ اور تابعین کے اقوال

الف: حضرت ابن عباسؓ :

ابو عبید نے حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اس پر مال کے حصول کے وقت زکوٰۃ عائد ہوگی۔^۲ یہی رائے ابن ابی شیبہؒ سے منقول ہے^۳ اور ابن عمرؓ کے بقول^۴ ابن عمرؓ نے یہ آثار اپنی سند سے الحلی (ج ۵، ص ۲۷۶) میں نقل کیے ہیں۔

الحلی، ج ۶، ص ۸۲۔ یہ روایت ابو عبید نے الاموال کے ص ۱۳۳-۱۳۴ اور ص ۱۳۱ پر نقل کی ہے اور دور دراز کی تاویل کی ہے۔

بحوالہ مذکور ص ۸۴، ۸۵۔ عمر بن عبدالعزیزؒ اور حسنؒ سے مروی روایت میں اختلاف ہے۔

الاموال، ص ۱۳۳۔

المصنف، ج ۳، ص ۱۶۰۔

اس رائے کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف درست ہے اور ان کا یہ قول اس بارے میں واضح ہے کہ ان کے نزدیک نقد کے مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، مگر اس کے برخلاف ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ

”کچھ لوگ حضرت ابن عباسؓ کے اس قول کی شرح میں کہتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد سونا اور چاندی تھی، لیکن میں نہیں سمجھتا کہ ان کا مقصود یہ ہو میری نظر میں وہ اس سے زیادہ فقید ہیں کہ ایسی بات کہیں اس لیے کہ ان کا یہ قول اُمت میں کسی عالم کے قول سے زمین کی پیلا وار مراد لی ہوگی، کیونکہ اہل مدینہ زمینوں کو بھی اموال کہا کرتے تھے۔ اگر ان کی یہ مراد نہیں ہے تو پھر میں نہیں سمجھ سکتا کہ ان کے قول کی کیا توجیہ ہوگی،“

ابو عبیدہ اسلام کے مالیاتی امور کے بارے میں مستند امام متصوّر کیے جلتے ہیں اور زکوٰۃ کے بارے میں ان کے علمہ اجتہادات میں جن سے میں نے اس کتاب میں جا بجا استفادہ کیا ہے، مگر یہاں پہلیں سمجھتا ہوں کہ انھوں نے حضرت ابن عباسؓ کے قول کے ظاہری مفہوم کے برخلاف کنز و تادیل کی ہے۔ اور اگر ابن عباس کے قول کا وہی مفہوم ہوتا جو ابو عبیدہ نے کہا ہے تو یہ کوئی ایسی نئی بات نہ ہوتی جسے بطور خاص حضرت ابن عباس سے روایت کیا جاتا۔

اصول یہی ہے کہ کلام کو اس وقت تک اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا جاتا ہے جب تک کہ اس کے ظاہری معنی کے مراد لینے میں کوئی مانع موجود نہ ہو۔ جب کہ یہاں پر ظاہری مفہوم کے مراد لینے میں کوئی مانع موجود نہیں ہے۔

اور ابو عبیدہ نے جو دور دانگی تادیل کی ہے اور یہ سمجھا ہے کہ ابن عباسؓ کے قول کے ظاہری مفہوم کے اخذ کرنے میں مانع موجود ہے۔ تو یہ بات درج ذیل وجوہ کی بنا پر ناقابل قبول ہے۔

اولاً: ابن عباسؓ کا قول اُمت کی رائے کے برخلاف نہیں ہے بلکہ ابن مسعودؓ

اور معاویہؓ کی بھی رائے ہے اور بعد میں عمر بن عبد العزیز، حسنؒ اور ہرچیز کی بھی یہی رائے رہی ہے۔

دوسرے جن امور میں نص موجود نہ ہو ان میں صحابی مجتہد پر یہ لازم نہیں ہے کہ وہ انتظار اور توقف کرے کہ باقی علمائے اُمت کیا کہتے ہیں، پھر اگر اس کی رائے علمائے اُمت کے مطابق ہو تو اس کا اظہار کرے ورنہ خاموش رہے۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی بھی کسی مسئلہ میں اپنی رائے نہ بیان کیا کرتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ امور راہتہا دیدہ میں ہر مجتہد اپنی رائے بیان کرتا ہے خواہ اس کی رائے دوسروں کے مطابق ہو یا نہ ہو، لیکن علما کبھی کبھی رائے میں ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی۔

سوم: اگر کوئی صحابی کسی ایسے قول میں منفرد (تنہا) ہو جو مستکنہ ہو تو ایسی رائے چلے فقیہی ذخیرے میں کوئی انوکھی شے نہیں ہے، خود ابن عباسؓ نے جواز متعہ میں منفرد رائے اختیار کی ہے اسی طرح شہرہ گدھوں کے حلال ہونے کے بارے میں ان کی رائے منفرد ہے۔ اس لیے اگر ابن عباسؓ کی رائے یہاں پر بھی منفرد ہو۔ بشرطیکہ ایسا کوئی صحیح ہو۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ان کے کلام کو دوسرے صحابہ کی رائے کے مطابق بنانے کے لیے اس کا ظاہر ہی مفہوم مراد نہ لیا جائے۔

ان امور کے باوجود ابو عبیدہؓ خود اپنی تاویل کے بارے میں قطعی نہیں ہیں، بلکہ انھوں نے خود اس رائے کو — میرا خیال ہے — کہہ کر بیان کیا ہے اور تاویل کے اختتام پر کہا ہے کہ

وَمِنْهُمْ مَنْ كَسَاكَه اس قول کی اور کیا توجیہ کی جاسکتی ہے؟

حضرت ابن مسعودؓ ابو عبیدہؓ نے حمیرہ بن مریم سے روایت کیا ہے کہ عبید اللہ بن مسعودؓ ہمیں وظیفہ کی رقم قبضوں میں دیا کرتے تھے اور اس میں سے زکوٰۃ منہا لیا کرتے تھے۔

یہاں بھی ابو عبیدہؓ نے یہی تاویل کی ہے کہ یہ اس مال کی زکوٰۃ ہوتی جو انھیں پہلے ملا تھا

نہ کہ مستقبل کی زکوٰۃ۔

مگر ابو عبیدہ کی اس روایت میں بھی تکلف اور زبردستی نمایاں ہے، اس لیے کہ یہ تاویل متبادر مفہوم کے برعکس ہے، نیز صحیح روایت میں حضرت ابن مسعودؓ سے یہی مروی ہے کہ وہ زکوٰۃ عطیات پر لیتے تھے، چنانچہ ہمیرہ سے مروی ہے کہ ابن مسعودؓ عطیات پر ہزار پچیس زکوٰۃ لیا کرتے تھے جیسا کہ ابن ابی شیبہؒ اور طبرانیؒ نے روایت کیا ہے۔ اور ہمیرہ ہی نے پہلی روایت بھی نقل کی ہے جس کی ابو عبیدہ نے تاویل کی ہے۔

شاید یہ کٹوتی اس کے مشابہ ہو جسے ماہرین میکس نے مرحومہ پر روک، کا نام دیا ہے یہ عطائے پہلے ان دوسرے اموال پر واجب ہونے والی زکوٰۃ وصول کرنا نہیں ہے جن پر سال گزر گیا ہو کیونکہ اگر حضرت ابن مسعودؓ ان دوسرے اموال پر جن پر سال گزر چکا ہو زکوٰۃ ان عطیات میں سے لے رہے ہوتے تو یہ مقدار کم و بیش ہوتی اور ایک ہزار پچیس کی مقدار شرح سے نہ ہوتی۔ ہو سکتا ہے کہ ابو عبیدہ تک یہ روایت نہ پہنچی ہو ورنہ وہ ایسی تاویل نہ کرتے۔

۱۔ المصنف، ج ۳، ص ۱۱۳، ط۔ حیدرآباد۔

۲۔ مجمع الزوائد ج ۳، ص ۶۸، میں طبرانی کہتے ہیں کہ اس کے جملہ راوی صحیح کے راوی ہیں، اس واسطے کہ، اگرچہ وہ بھی ثقہ ہے۔

۳۔ ابو عبیدہ کی اس تاویل کی تائید ایک اور حدیث سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مجھ سے متعدد اصحاب نے بروایت سفیان از خضیف از ابی عبیدہ از عبد اللہ روایت کیا ہے کہ جس کے پاس مال مستفاد گئے اس پر سال گزر جانے تک زکوٰۃ نہیں ہے؛ مگر یہ حدیث دو وجہ سے ضعیف ہے۔

پہلی: یہ کہ ابو عبیدہ نے اپنے اور سفیان کے درمیان راوی کا تعین نہیں کیا۔

دوسری: یہ کہ خضیف اگر صدوق، تو ہے مگر اس پر اختلاف، و سوء حفظ، و کثرت وہم، اور شدہ اضطراب کے الزامات ہیں۔ اس لیے زیر نظر سلسلہ میں اس کی روایت قابلِ مثال (بقیہ اگلے صفحہ پر)

حضرت معاویہؓ امام مالکؒ نے المطاہیں ابن شہابؒ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا کہ دعطیات پر زکوٰۃ سب سے پہلے معاویہ بن ابی سفیان نے وصول کی۔ یعنی وہ پہلے خلیفہ تھے جنھوں نے یہ زکوٰۃ وصول کی ورنہ اس سے پہلے ابن مسعودؓ زکوٰۃ وصول کر چکے ہیں، یا ہو سکتا ہے کہ ابن شہاب کو ابن مسعودؓ کا یہ عمل معلوم نہ ہو، کیونکہ ابن مسعودؓ کو نہ میں تھے اور ابن شہاب مدینہ میں تھے۔

بلاشبہ حضرت معاویہؓ خلیفہ اور امیر ہونے کی حیثیت میں اسلامی ریاست کی سطح پر زکوٰۃ وصول کیا کرتے تھے اور ان کے عہد میں صحابہ کرام موجود تھے، اگر ان کا عمل مخالف سنت یا اجماع ہوتا تو یہ صحابہ سکوت نہ اختیار کرتے حالانکہ جب حضرت معاویہؓ زکوٰۃ فطر دیکھا جناس کے صاع کے بدلے نصف صاع گندم وصول کی تو صحابہؓ نے اس پر گرفت فرمائی، جیسا کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت میں مذکور ہے۔ اور خود حضرت معاویہؓ کی ذات پر تمام مبالغہائیں اعتراضات کے باوجود یہ بات طے ہے کہ وہ مستند سنت رسولؐ کی خلاف ورزی نہیں کیا کرتے تھے۔

(بقیہ صفحہ سے آگے) نہیں ہے شائد اس بارے میں سب سے منصفانہ نقل ابن حبانؒ کا ہے، کہ خعیف اگرچہ صالح، فقیہ اور عادل تھا مگر روایات میں بڑی کثرت سے غلطیاں کرتا تھا۔ اور بغیر متابعت، مشابہت سے منفرد روایت کرتا تھا بہر حال اپنی روایت کی حد تک صدوق، تھا۔ ان امور کے مد نظر اس کے بارے میں یہ فیصلہ موزوں ہے کہ اس کی وہی روایت قبول کی جائے جو ثقہ راویوں کی روایت کے مطابق ہو، اور جس میں متابعت موجود نہ ہو اسے ترک کر دیا جائے، اور یہ راوی ان راویوں میں سے ہے جن کے بارے میں اللہ سبحانہ سے خیر کا طلب گار ہوں، (تہذیب التہذیب: ج ۳، ص ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵)۔ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے مروی دیگر صحیح روایات خعیف کی اس روایت کے برعکس ہے، اس لیے خعیف کی روایت پر اعتماد صحیح نہیں ہے۔

حضرت معاویہؓ کے چار عشروں بعد مجدہ صدی اول
حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ | اور خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیزؓ آتے ہیں، جن کا
 مسلک یہ ہے کہ وہ عطیات، جو انزاور مظالم پر زکوٰۃ لینے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں چنانچہ
 ابو عبیدیان کرتے ہیں کہ

”وہ جب کسی کو مزدوری دیتے تو اس پر زکوٰۃ وصول کرتے، جب تلف شدہ
 حقوق واپس دیتے تھے تو اس پر زکوٰۃ لینے تھے اور جب اہل وظائف میں
 وظائف تقسیم کرتے تو ان پر بھی زکوٰۃ لیا کرتے تھے،“

اس روایت میں عمالہ (مزدوری) کا لفظ استعمال ہوا ہے یعنی وہ اہل تجارت جو مزدور
 اپنے کام کے عوض لے مثلاً آج کل کے دور میں ستھرا ہیں اور مزدوروں کی اُجرتیں بمظالم
 (تلف شدہ حقوق) وہ مال ہیں جن پر اقتدار وقت نے ناجائز قبضہ کر لیا اور اصل مالکوں
 کے اعتبار سے وہ ضائع اور تلف شدہ مال بن گیا، اس مال کو جب ان کے اصل مالکوں
 کو دیا گیا تو وہ گویا ان کے لیے کسب جدید ہو گیا۔ (عطیات و وظائف) سے مراد وہ بندھی
 ہوئی معاشیں ہیں جو بیت المال سے لشکریوں وغیرہ کو ملتی تھیں۔

ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز عطیوں اور جائزوں پر
 زکوٰۃ لیا کرتے تھے بلکہ حتیٰ کہ وہ آنے والے نود کو جو میلے اور بہادر سی کے انعامات دیتے
 جاتے ان پر بھی زکوٰۃ وصول کرتے تھے۔ جیسا کہ آج کل کی جدید ریاستیں ان جائزوں (انعامات)
 پر ٹیکس وصول کرتی ہیں۔

ابن حزم نے بیان کیا ہے کہ زہریؒ، حسنؒ اور کھولؒ
دور تابعین کے دیگر فقہاء | کے نزدیک بھی مال مستفاد پر زکوٰۃ ہے اور اس کی
 مزید تفصیل ہم مال مستفاد کی کیفیت کے بیان کے وقت ذکر کریں گے۔

اسی قسم کا قول ادراعیؒ سے مروی ہے۔

امام احمدؒ سے بھی اس سے ملتی جلتی رائے مروی ہے جو ہم گذشتہ فصل میں ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے نزدیک اگر کسی شخص نے اپنا گھر کر ایہ پیدا اور اس پر ہجرت وصول کی۔ تو اس وصول کے وقت وہ زکوٰۃ دے گا۔ جیسا کہ المغنی میں ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ امام احمدؒ نے فرمایا کہ وہ اس کے وصول ہونے کے وقت (حین یستفید) زکوٰۃ دے گا۔ اور انہی کی سند سے حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ وہ عطیات پر زکوٰۃ لے لیا کرتے تھے، جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔

الباقر، الناصر، الصادق اور داؤد کا مسک ائمہ اہل بیت میں سے ایسی مسک الناصر،

الصادق، الباقر اور داؤد کا ہے کہ جس شخص کو بقدر نصاب مال حاصل ہو، وہ اس کے حصول کے وقت زکوٰۃ دے گا۔

ان کی دلیل وجوب زکوٰۃ کی عام نصوص ہیں مثلاً یہ متفق علیہ حدیث کہ
مچاندی پر ربيع عشر زکوٰۃ ہے؛

اس لحاظ سے ان کے نزدیک سال گزرنے کی شرط نہیں ہے، کہ سال گزرنے کی شرط دوم مرتبہ ادائے زکوٰۃ کے درمیان ایک مہلت ہے اور نصاب کے مکمل ہونے کی شرط ادائے زکوٰۃ کے وقت یعنی آخری سال میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ نبیؐ اور آپؐ کی جانب سے مقرر کردہ زکوٰۃ وصول کنندگان کے عمل سے ظاہر ہے کہ انھوں نے سال کے آخر میں زکوٰۃ وصول کی، اور سال کے آغاز میں مال کی کیفیت کے بارے میں استفسار نہیں کیا کہ اس وقت مولیٰ سامنے تھے یہ نہیں تھے اور یہ کہ نصاب مکمل تھا یا نہیں؟

۱۔ المغنی، ج ۲، ص ۶۲۶، ج ۳، ص ۲۹، ۳۰۔

۲۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۱۱۸۔ نیل الاوطار، ج ۴، ص ۱۳۸۔

۳۔ الروض النضر، ج ۲، ص ۱۱۱۔

مال مستفاد کے بارے میں مسالک اربعہ کا اختلاف

مسالک اربعہ کے امین خاصہ واضح اختلاف ہے۔ ابن حزم الحلی میں ذکر کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد پر زکوٰۃ نہیں ہے تا آنکہ مالک کی ملکیت میں اس پر سال گزر جائے الا یہ کہ اس کے پاس پہلے سے اسی جنس کا مال ہو اور اس مال سے مل کر وہ بقدر نصاب ہو جائے۔ یعنی اگر اس نے اختتام سال سے پہلے جو مال اس کے پاس موجود ہے اسی کی جنس کے مال سے کچھ کم یا بخواد وہ سونا چاندی جو یا مویشی ہوں یا ان کے بچے، تو وہ اس مال کی اصل پر اور بعد میں آنے والے مال پر ایک ساتھ زکوٰۃ دے گا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں مال مستفاد پر سال پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ ہے، خواہ اس کے پاس اس مال کی جنس کا مال پہلے سے موجود ہو یا نہ ہو، ماسوائے مویشی کے، کہ مویشی اگر بغیر ولادت کے حاصل ہوئے اور اس کے پاس پہلے سے نصاب ہوا تو تمام سال پر تمام مال کی زکوٰۃ دے گا، اور اگر نصاب سے کم ہو تو زکوٰۃ نہیں ہے، اور اگر مال مستفاد مویشی کے بچے ہوں تو ان کی ماؤں کے سال کے ساتھ سب پر زکوٰۃ ہے خواہ وہ مائیں پہلے بقدر نصاب ہوں یا نہ ہوں۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ مال مستفاد پر سال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ نہیں ہے اگرچہ مال مستفاد پہلے سے موجود مال کی جنس سے ہو، لیکن اگر مویشیوں کے بچوں کی صورت میں ان کی مائیں پہلے سے بقدر نصاب ہوں تو ان پر زکوٰۃ ہے اور اگر مائیں پہلے سے بقدر نصاب نہ ہوں تو ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

ابن حزمؒ نے اپنے سخت لب و لہجہ میں ان اقوال کی تردید کی ہے اور سب کو فاسد بتایا ہے اور کہا ہے کہ — ان کا باہمی اختلاف ان کے فساد کی دلیل ہے اور یہ سب محض دعوے اور پرتضا تقسیم ہیں، جن کی صحت پر قرآن اور سنت سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے اور نہ ہی اجماع اور قیاس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ ان اقوال کی کوئی وجہ جواز موجود نہیں ہے۔

ابن حزم نے ان فاسد تقسیموں کا حل یہ بتایا ہے کہ ہر مال پر سال گزرنے کی شرط ہے خواہ وہ مال مستفاد ہو یا غیر مستفاد، اور خواہ وہ موشیوں کے بچے ہوں، اور اس بارے میں وہ اپنے شیخ داؤد ظاہری کے بھی مخالف ہیں کہ ان کے نزدیک ہر مال مستفاد پر بغیر سال گزرنے کی شرط کے زکوٰۃ واجب ہے۔

مال مستفاد پر قبضہ میں آنے کے وقت زکوٰۃ

سے اور مختلف اموال پر زکوٰۃ کے سلسلے میں واردہ نصوص کا جائزہ لینے کے بعد اور زکوٰۃ کی شرعی حکمت اور مصالح مسلمین کو مدنظر رکھتے ہوئے میری رائے یہ ہے کہ مال مستفاد مثلاً طازم کی تنخواہ، مزدور کی اجرت، وکیل اور انجینئر کی آمدنی اور غیر تجارتی راس المال مثلاً موٹر، جہازوں، ہوائی جہازوں، مطابع، ہوٹل اور کلب وغیرہ کی آمدنی پر سال گزرنے کی شرط کے بغیر قبضے کے وقت زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔

اس اہم موضوع پر اپنی رائے کی وضاحت کے لیے ہم محققین کی توجہ درج ذیل امور کی جانب مبذول کراتے ہیں۔

(۱) ہر مال پر اور مال مستفاد پر بھی سال گزرنے کی شرط کے بارے میں کوئی صحیح یا حسن کے درجے کی نص موجود نہیں ہے، جس سے کسی عام حکم شرعی کا استنباط ہو سکے اور مطلق نصوص اس سے مفید ہو جائیں۔ البتہ بعض صحابہ کرام کے اقوال صحت کے ساتھ مروی ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

(۲) صحابہ کرام اور تابعین کے مابین مال مستفاد کے بارے میں اختلاف ہے کہ بعض کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے اور بعض کے نزدیک نہیں ہے اور مال کے حاصل ہوتے ہی زکوٰۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ان حضرات کے مابین اختلاف رائے کی صورت میں کسی قول کے ترجیح کی کوئی صورت نہیں ہے سوائے اس کے کہ ان اقوال دیگر نصوص اور عام قواعد اسلام کے تناظر میں دیکھا جائے گا کہ مان الہی ہے۔

فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

پھر اگر تمھارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف پھیر دو۔

(۳) مال مستفاد کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہونے اور اجماع نہ ہونے کی بنا پر اس کے حکم کے بارے میں اس قدر شدید اختلاف ہوا ہے کہ ابن حزم کو یہ کہنا پڑا کہ یہ اقوال سب محض دعوے اور متضاد تقسیم ہیں جن کی قرآن و سنت، اجماع اور قیاس سے کوئی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ کوئی کمزور روایت اور کوئی وزنی رائے بھی موجود نہیں ہے؛

خود میں اس سلسلے کے مسلک کے اختلاف اور مسلک میں تنوع اقوال، اور ان اقوال کے مابین ترجیحات پر نظر ڈال چکا ہوں اور درجنوں مسائل اور ان گنت تفریعات دیکھ چکا ہوں اور مال مستفاد کی قسموں کا جائزہ لے چکا ہوں کہ ان میں سے کون سی اقسام پہلے سے موجود مال میں ضم ہوں گی اور کون سی نہیں ہوں گی، کیا ان میں سے بعض ضم ہوں اور بعض نہیں ہوں گی، کیا نصاب میں ضم ہوں گی یا سال میں ضم ہوں یا دونوں میں ضم ہوں گی۔

یہ وہ طویل طویل مباحث ہیں جو موسیقیوں پر زکوٰۃ، زر نقد پر زکوٰۃ اور سامان تجارت وغیرہ کے ذیل میں بیان کی جاتی ہیں، جن کو میرے نزدیک اس شریعت کا حصہ سمجھنا مستبعد ہے جو سہولت دینے والی اور آسانیاں پیدا کرنے والی ہے اور جو عام لوگوں کو مخاطب کرتی ہے کس طرح ممکن ہے کہ اُمت کے عام فریضہ کے بارے میں اس میں اس قدر دشواریاں گراں تفریعات ہوں۔

(۴) مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط نہ ہونا نصوص کے عموم اور اطلاق کے زیادہ قریب تر ہے اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ سے متعلق قرآن و سنت کی نصوص عام اور مطلق ہیں اور ان میں سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ مثلاً یہ فرمانِ نبوت کہ

و اپنے مالوں کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرو؛

اور یہ فرمانِ نبوت کہ

”چاندی پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے“

مزید اس کی تائید اس فرمان الہی سے ہوتی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

(البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں اس میں سے بہتر
حقتہ خرچ کر دو۔

مَا كَسَبْتُمْ کا لفظ عام ہے جو ہر کسب کو شامل ہے خواہ وہ بذریعہ تجارت ہو،
ملازمت ہو یا کسی بھی پیشہ کے ذریعے ہو۔ اسی آیت سے فقہاء نے تجارت پر زکوٰۃ ہونے
پر استدلال کیا ہے۔ اس لیے اگر ہم اس آیت سے کسبِ عمل اور پیشوں سے حاصل ہونے
والی آمدنی پر زکوٰۃ ہونے کا استدلال کریں تو یہ استدلال بھی درست ہونا چاہیے۔ اور فقہاء
نے سامان تجارت پر سال گزرنے کی شرط اس لیے عائد کی ہے کہ تاکہ اصل مال میں اور اس
کے فوائد میں ایک مدت قائم ہو جائے، کیونکہ تجارت میں منافع تدریجاً حاصل ہوتا ہے
جبکہ تنخواہیں وغیرہ مستقل اور مقرر ہوتی ہیں۔

(۵) عمومِ مخصوص بھی اس امر کی مؤید ہیں کہ مال مستفاد میں سال گزرنے کی شرط نہ ہو
اسی طرح قیاس بھی اسی کا مؤید ہے کہ مال مستفاد پر زکوٰۃ نہ ہو۔ یعنی نقود وغیرہ جب
کسی مسلمان کے قبضہ میں آتے تو ان پر وجوب زکوٰۃ کو اس زکوٰۃ پر قیاس کرنا جو فصلوں
پر اور پھلوں پر ان کی کٹائی کے وقت واجب ہوتی ہے۔ اگر ہم فصل کی کاشت کرنے
والے سے اگرچہ زمین اس کے پاس ہجرت پر ہو اس کی فصل پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ
لے لیتے ہیں تو ہم ایک ملازم اور ڈاکٹر سے اس کی آمدنی پر چالیسواں حصہ کیوں نہ لیں؟
جبکہ اللہ سبحانہ نے کسبِ مسلم اور زمین کی پیداوار کو ملا کر ایک میں بیان فرمایا ہے،
تو ہمیں بھی ان دونوں اقسام کے انعامات میں تفریق نہیں کرنی چاہیے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا
أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

بلاشبہ فصل کی پیداوار اور پھلوں کی پیداوار میں نعمت الہی زیادہ واضح ہے اور اس

شکر لازم ہے مگر اس کا مطلب نہیں ہے کہ ہم ایک طرح کی آمدنی پر تو زکوٰۃ کو واجب قرار دیں اور دوسری طرح کی آمدنی کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کر دیں۔ بلکہ ہونا یہ چاہیے کہ ہم اس فرق کو کافی سمجھیں کہ شارع نے ارضی پیداوار پر عشر یا نصف عشر عائد کیا ہے جبکہ کسب مال — نقد — پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ مقرر کی ہے۔

(۶) مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط کے یہ معنی ہوں گے کہ بڑی تنخواہیں پانے والے ملازمین اور آزاد پیشوں کی کثیر آمدنیاں وجوب زکوٰۃ سے بچ جاتیں گی۔ کیوں کہ یہ لوگ دو قسم کے ہو سکتے ہیں یا تو وہ اپنی حاصل آمدنیوں کو مختلف بار آور و منافع بخش کاموں میں تھوڑا تھوڑا کر کے لگاتے رہیں گے۔ یا وہ فضول خرچ اور عیش گوش قسم کے لوگ ہوں گے کہ ان کی جتنی بھی آمدنی ہو وہ اسے خرچ کر وائیں گے اور سال گزرنے کے لیے کچھ نہیں بچے گا جس کا مطلب یہ ہوگا کہ زکوٰۃ صرف ان لوگوں پر عائد ہوگی جو اعتدال کے ساتھ گزر کرتے اور اسراف سے بچتے اور متوازن زندگی گزارتے ہیں اور اپنی آمدنی میں سے کچھ بچت کرتے ہیں، جس پر سال گزرتا ہے — اور یہ بات حکمت شریعت کے برخلاف ہے کہ مفسرین اور فضول خرچ کرنے والوں کو زکوٰۃ سے چھوٹ مل جاتے اور میانہ رو اور متوازن لوگوں پر زکوٰۃ عائد ہو جاتے۔

(۷) مال مستفاد پر سال گزرنے کی شرط نہ ہونے سے ایسا ناقض اور تضاد لازم آتا ہے جو برابر عدل اسلامی اور حکمت زکوٰۃ کے برخلاف ہے۔ مثلاً ایک شخص اجرت پر زمین لے کر اس پر کاشت کرتا ہے تو مشہور مسالک فقہی میں فتویٰ یہ ہے کہ اگر اس کی پیداوار کٹائی کے وقت پچاس مصری کیل کے بقدر ہوتی تو اس پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ لی جاتے گی۔ لیکن زمین کا مالک جو سیکڑوں اور ہزاروں دینار زمین کے کرائے کے لیتا ہے اس پر — فقہی مسالک کے فتویٰ — کے لحاظ سے زکوٰۃ نہیں ہے، کیوں کہ ان سیکڑوں اور ہزاروں دیناروں پر ان کے نزدیک سال گزرنے کی شرط ہے۔ اور اسی ضمن میں آجاتے ہیں ڈاکٹر، انجینئر اور وکیل اور میکینوں اور ہٹلوں کے مالک۔ یہ تضاد اس لیے رونما ہوا ہے کہ ہم نے غیر ضروری طور پر فقہاء کے اجتہادات

اور ان کے فقہی اقوال کو نقد و سنجیدگی سے دیکھا جائے، حالانکہ اگر یہ فقہاء ہمارے اس دور میں موجود ہوتے تو یقیناً بہت سے مسائل میں ان کا اجتہاد تبدیل ہو جاتا، جیسا کہ ائمہ سابقین کی سیرتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

(۸) مال مستفاد کے ملنے ہی اس پر زکوٰۃ عائد ہونے کا قول، اور اسی مال مستفاد میں تنخواہیں اجرتیں اور غیر متبادرتی راس المال کی آمدنی بھی داخل ہے، مستحقین زکوٰۃ کے حق میں زیادہ فائدہ مند ہے اور اس مال پر زکوٰۃ کے عائد ہونے سے زکوٰۃ کے بیت المال کو ایک بہت بڑی رقم حاصل ہو سکتی ہے اور اس کا حصول حکومت کے لیے زیادہ آسان اور دینے والوں کے لیے زیادہ سہل ہو گا کہ ملازمین اور عمال کی تنخواہوں سے وضع کر لی جائے، جیسے ماہرین ٹیکس (سرچشمہ پر کاوٹ)

کا نام دیتے ہیں جس طرح کہ حضرت ابن مسعودؓ،

حضرت معاویہؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کا عمل مروی ہے کہ یہ حضرات عطیات دیتے وقت ان پر زکوٰۃ وضع کر لیا کرتے تھے۔ اور یہ عطیات وہ ہوتے تھے جو اہل لشکر اور دیگر لوگوں کو بطور تنخواہ ملا کرتے تھے۔ ابوالولید الباجی کہتے ہیں کہ عطیات وہ ہیں جو امام لوگوں کو تنخواہوں کے طعنے پر دے۔

ابن ابی شیبہ میرہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے بیان کیا کہ۔ حضرت ابن مسعودؓ عطیات پر ہم نہ رپڑ پچیس زکوٰۃ لیا کرتے تھے۔ اس روایت کو طبرانی نے بھی نقل کیا ہے۔ عون، محمد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اُمراء کا یہ طریقہ دیکھا کہ وہ جب عطیات دیتے تو ان پر زکوٰۃ وصول کر لیتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے مروی ہے کہ وہ عطیات اور جائز (العام) پر زکوٰۃ

طبرانی مجمع الزوائد میں کہتے ہیں کہ اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں، سوائے ہبۃ کے کہ

وہ بھی ثقہ ہے (ج ۳، ص ۶۸)

مصنف ابن ابی شیبہ: ج ۳، ص ۴۲ — ۴۳ — طلمتان۔

(۲) مال زکوٰۃ میں درمیانے درجے کا مال وصول کرنا اور نفیس اور اچھے مال کو ترک کر دینا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو وصیت (نصیحت) فرمائی کہ ”لوگوں کے نفیس مال زکوٰۃ میں وصول نہ کرنا“

نیز آپ نے ایک زکوٰۃ وصول کنندہ کو خوبصورت اونٹنی لے لینے پر متنبہ فرمایا جس پر اس نے وضاحت کی کہ اس نے یہ بہترین اونٹنی دو عام اونٹوں کے نیا لے میں لی ہے۔ اسی طرح آپ نے زکوٰۃ دہندہ کو منع فرمایا کہ وہ زکوٰۃ میں بوڑھے، نکمے اور بیمار اونٹ دیں، اور فرمایا کہ بہتر یہی ہے کہ درمیانی درجے کے اموال دیں کہ اللہ سبحانہ نے نہ تم سے بہترین کا مطالبہ کیا اور نہ بدترین کا حکم دیا ہے۔

(۳) زکوٰۃ کا اندازہ لگانے والوں کو فصل اور پھلوں والوں کو سہولت بہم پہنچانے کا حکم فرمایا اور ارشاد ہوا کہ

”اندازہ کرتے وقت تنہائی یا چوتھائی چھوڑ دو“ اور فرمایا کہ

”اندازہ میں تخفیف برتو کیونکہ پھلوں میں حاربت دیتے ہوئے درخت بھی ہوتے ہیں اور کچھ راہ گیر مسافروں اور مالکوں کے اہل و عیال وغیرہ میں سے کھانے والوں کا بھی حصہ ہوتا ہے۔“

امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ تنہائی یا چوتھائی چھوڑ دو کا مفہوم بعض فقہانے یہ بیان کیا ہے کہ بعض اوقات پھل پرندے خراب کر دیتے ہیں اور کچھ راہ گیر کھانے کے لیے لے لیتے ہیں اگر خرض (تخمینہ) پورا پورا ہو تو صاحب مال کا نقصان ہو سکتا ہے اس لیے اس کے توسع کے لیے چوتھائی چھوڑ دیا جائے چنانچہ حضرت عثمانؓ خطاب بھی تخمینہ لگانے والوں کو

۱۔ ایضاً، ص ۲۱۳، ۲۱۵۔

۲۔ دیکھیے اس کتاب میں

”فصلوں اور پھلوں پر زکوٰۃ“

یہی حکم دیتے تھے۔

بعض دیگر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کھجوروں میں کوئی عام مقدار نہیں چھوڑی جاتے گی، بلکہ کچھ درخت چھوڑ دیئے جائیں گے جن کی مقدار تجبنہ کے وقت معلوم ہو۔
 (۴) زکوٰۃ اپنے وقت مقررہ سے مؤخر کی جاسکتی ہے جب کہ کوئی ضرورت درپیش ہو جیسا کہ حضرت عمرؓ نے بھوک کے سال مؤخر فرمادی تھی۔



ہم عصر رائے | اس مقام پر ہم الشیخ محمد الغزالی کی کتاب الاسلام والاوضاع الاقتصادية کا ذکر کرتے ہیں، جس میں انھوں نے آج سے بیس سال پہلے اس موضوع پر گفتگو کی ہے، اور اسلام کا قانونِ زکوٰۃ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یا تو صرف راس المال CAPITAL کا اعتبار کیا جائے خواہ وہ کم ہو یا زیادہ کہ جب اس پر سال گزرنے لے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو جائے، جیسا کہ نفقہ کی زکوٰۃ میں اور سامان تجارت کی زکوٰۃ میں ہوتا ہے، جس پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ یا آمدنی کی مقدار کا لحاظ کیا جائے اور راس المال کا کوئی لحاظ نہ ہو، جیسا کہ فصلوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کہ ان پر عشر اور نصف عشر زکوٰۃ ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جس شخص کی آمدنی اس کا شتکار کی آمدنی کے برابر یا اس سے زائد ہو جس کی پیداوار پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے تو اس شخص پر بھی زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے اور راس المال کا اور اس پر عائد شرط کا اعتبار نہیں ہونا چاہیے۔

لہذا طبیب (ڈاکٹر) وکیل، انجینئر، صنعت کار، پیشہ ور، اور ملازمین وغیرہ پر ان کی بڑی بڑی آمدنیوں پر زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے، اور اس کی دو دلیل ہیں۔

اولیٰ: قرآن کریم کی یہ قس عام ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ

(البقرہ : ۲۶۷)

اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، جو مال تم نے کمائے ہیں ان میں سے بہتر حصہ خرچ کرو۔

اور بلاشبہ اوپر جن طبقوں کا ذکر ہوا ہے۔ ان کی آمدنیاں کسب طیب ہیں اور ان پر اتفاق واجب ہے، اور اسی اتفاق سے وہ نعمۃ مومنین میں داخل ہوں گے کہ فرمایا ہے۔

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ۔ (البقرہ : ۳)

وہ پرہیزگار لوگ جو غیب پر ایمان لاتے ہیں، نماز قائم کرتے ہیں جو رزق

ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں۔

دوم: اسلام سے یہ بات بعید ہے کہ پانچ فدان کے مالک کاشتکار پر تو زکوٰۃ واجب ہو مگر اس عمارت کے مالک پر زکوٰۃ نہ ہو جسے عمارت سے سچاس فدان کی آمدنی حاصل ہوتی ہے۔ یا اس ڈاکٹر پر زکوٰۃ نہ ہو جو ایک دن میں اتنی فیسیں وصول کر لیتا ہے جتنا ایک کاشتکار پورے سال میں زمین کی پیداوار سے حاصل کرتا ہے، اور اگر اس کی زمین سے چند اردب گندم پیدا ہو جائے تو کٹائی کے وقت اس پر زکوٰۃ عائد ہو جاتی ہے۔

اس اعتبار سے مذکورہ بالا تمام اشخاص پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے۔ اور چونکہ متبذّر علت دونوں جانب موجود ہے تو اس قیاس کو جاری کرنا اداس کے نتائج قبول کرنا لازم آجاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان آمدنیوں پر ہم زکوٰۃ کا اندازہ کس طرح کریں اور کس نسبت سے کریں؟ تو اس کا جواب آسان ہے۔ اور وہ یہ کہ اسلام نے کاشتکار کی زمین کی سیرابی پر محنت کے لحاظ سے ہر آمدنی پر زکوٰۃ آمدنی والے کے عمل پر محنت کے اعتبار سے ہونی چاہیے۔

یہ اہم اصول متعین ہو جائے تو پھر تفصیلات اور تفریعات کا تعین آسان ہو جائے گا مگر اس تمام مسئلہ کے حل کے لیے علماء اور محققین کی فکر سی کاوشوں کی ضرورت ہے۔^{۱۷}

اس موضوع پر یہ بہت عمدہ گفتگو ہے اور اصول اسلام کے گہرے مطالع پر دلالت کرتی ہے اور جو دو دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی اعتراض سے اس لیے خالی ہیں کہ نص قرآنی اور قیاس پر مبنی ہیں۔

لیکن استدلال کا جو اسلوب ہم نے اختیار کیا ہے وہ استاذ غزالی کے اسلوب سے زیادہ موزوں ہے کہ اس میں اجماع سے خروج نہیں کرنا پڑا، بلکہ صحابہ کرامؓ و تابعین اور

^{۱۷} بلکہ اس کاشتکار بھی زکوٰۃ واجب ہے جو زمین کرائے پر لیکر کاشت کرے اور خود اس کے پاس اگرچہ ایک قیراط بھی نہ ہو، لیکن جمہور فقہاء کی نزدیک اگر وہ سچاس سو جو یا کم کسی کی پیداوار حاصل کر لے تو اس پر زکوٰۃ ہے۔

۱۷ الاسلام والاوضاع الاقتصادية - ص ۱۲۶-۱۲۸ - طحانہ۔

پانچویں فصل

تناسبی ٹیکس اور تصاعدی ٹیکس

تناسبی ٹیکس جس مالیت پر عائد ہوتا ہے اس کی شرح متعین رہتی ہے خواہ مالیت تبدیل ہوتی ہے مثلاً آمدنی پر اور مالیت پر دس فی صد ٹیکس جو تمام آمدنیوں اور مالیتوں پر عائد ہو خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی۔ جب کہ تصاعدی ٹیکس

مالیت میں اضافہ کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے جیسے آمدنی ٹیکس مثلاً آمدنی کی پہلی تعین

اس ٹیکس کی شرح کے دور میں تائید کی جاتی ہے اور اس کے منصفانہ ہونے کے دلائل بیان کیے جاتے ہیں جن میں سے چند اہم دلائل یہ ہیں۔

(۱) دولت مند افراد پر زیادہ دولت کا ضابطہ عائد ہو جاتا ہے کہ — ان کی دولت میں جس قدر اضافہ ہوتا ہے اس پر ٹیکس میں اضافہ ہوتا ہے جلاجلے اور ٹیکس میں اضافہ کی شرح سے زائد ہو کیونکہ اس شخص میں برائے استطاعت موجود ہے کہ وہ اس تصاعدی ٹیکس کو ادا کر سکے۔

(۲) آمدنیوں کے فرق اور دولت کے وسیع تناسب کو کم کرنے کا تصاعدی ٹیکس ایک بہترین ذریعہ ہے کہ اس سے غریبوں اور امیروں کے درمیان دولت کے فاصلے کم ہوتے ہیں۔

زکوٰۃ تناسبی ٹیکس ہے | جس قدر مال میں اور آمدنی میں اضافہ ہوتا جائے اسی قدر

زکوٰۃ کی شرح میں اضافہ ہوتا جائے بلکہ زکوٰۃ فرض تناسبی ہے کیونکہ زکوٰۃ کی نسبت (شرح) متعین ہے اور اس میں دولت کی کمی بیشی بد نظر نہیں ہے، یعنی جس کے پاس ہزار بڑے ہیں وہ بھی چالیسواں حصہ زکوٰۃ ادا کرے گا اور جس کے پاس لاکھ روپے ہیں وہ بھی چالیسواں حصہ زکوٰۃ دے گا، اور جس کی زمین کی پیداوار پانچ رسن ہے وہ بھی عشر یا نصف عشر دے گا اور جس کی زمین کی پیداوار ایک ہزار رسن ہے وہ بھی عشر یا نصف عشر دے گا۔

فی اول وصلة ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بعض حیوانات کی زکوٰۃ عکسی تصاعد کی حامل ہے مثلاً زکوٰۃ غنم (بکریوں کی زکوٰۃ) چنانچہ احادیث صحیحہ بتاتی ہیں کہ چالیس پر ایک بکری ہے، اس سے زائد پر دو سونک دو بکریاں، اس سے زائد تین سونک تین بکریاں، بعد ازاں ہر سو پر ایک بکری۔

اس سے بعض محققین نے یہ سمجھا کہ حیوانات میں زکوٰۃ عکسی تصاعد کی حامل ہے یعنی جانوروں کی تعداد بڑھنے پر زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی اور اس کی وجہ حیوانات کی افزائش کی جانب متوجہ کرنا ہے کیونکہ جزیرہ نمائے عرب میں مولیشی کم تھے۔ بلاشبہ یہ ایک عمدہ توجیہ ہے لیکن اگر ہم ایک مینی سے زکوٰۃ کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ راتے درست نہیں ہے بلکہ درحقیقت اسلام نے نقد اور تجارتی مال پر ۲.۵٪ (دھاتی فی صد زکوٰۃ کی جو شرح اختیار کی ہے تقریباً وہی شرح حیوانات میں بھی ملحوظ ہے۔

اونٹوں اور گائے میں یہ نسبت واضح ہے کہ نہیں گاتے پر ایک تینبچہ، چالیس پر ایک مسنہ (ایک سال کی عمر کی گائے) اونٹوں میں چالیس کی تعداد پر بنت لبون اور پچاس اونٹوں پر ایک حقه۔ اگر آپ ان چھوٹے بڑے اور درمیانی اعداد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ تقریباً چالیسویں حصہ کی رعایت ملحوظ ہے۔

بکریوں اور بھیڑوں وغیرہ میں پہلی چالیس پر ایک بکری ہے جس کا واضح مطلب یہی ہوا کہ پہلی چالیس پر زکوٰۃ چالیسواں حصہ ہے لیکن آگے بڑھ کر اس میں تخفیف

فقہی زبان میں ہم اس طرح کہیں گے کہ جس کی آمدنی پانچ وسق (۵۰ کیکہ مصری) یا چھ سو تریس ۶۵۳ کوگرام وزن بخور یا اس کے مثل کسی غلے کے برابر ہو تو اس پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔ شریعت نے زرعی پیداوار کا نصاب شاید اس لیے کم رکھا ہے کہ زرعی پیداوار (غلے) پر حیات انسانی کا مدار ہے۔

اس لیے بہتر یہ ہے کہ یہاں نصاب نقد کا اعتبار کیا جائے، جو ۸۵ گرام سونا بنتا ہے کہ یہ مقدار اس بیس مثقال کے مساوی ہے جس کا شریعت میں ذکر آیا ہے۔ نیز یہ کہ لوگ تنخواہیں اور اجرتیں بصورت نقد (کرنسی) لیتے ہیں اس لیے ان کی زکوٰۃ میں نصاب نقد ہی معتبر ہونا چاہیے۔

ایک مزید بحث آزاد پیشوں سے منسلک طبقوں کی آمدنیاں مقرر نہیں ہوتی ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر کی یومیہ آمدن ہے لیکن وکیل، دزدی اور ٹھیکیدار کی آمدنیوں میں معمولی وقفے ہیں، جبکہ مزدور اپنی اجرتیں ہفتہ دار اور پندرہ دن بعد لیتے ہیں اور ملازمین ہر ماہ اپنی تنخواہیں لیتے ہیں تو کیسے ان صورتوں میں نصاب کا تعین ہو؟ ہمارے سامنے اس مسئلے کے دو حل ہیں:-

اولے: نصاب کا اعتبار ہر قبضہ میں آنے والی آمدن یا مال مستفاد سے کیا جائے گا یعنی جو بڑی بڑی تنخواہیں، بڑے بڑے معاوضے اور معقول ادائیگیاں بقدر نصاب ہوں ان پر زکوٰۃ ہے اور جو نہ ہوں ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس صورت میں کم تنخواہ پانے والے ملازمین و حرب زکوٰۃ سے مستثنیٰ نہ ہو جائیں گے اور بڑی بڑی تنخواہیں پانے والے اور بیک وقت معقول معاوضہ وصول کرنے والوں پر زکوٰۃ عائد ہو جائے گی اور یہی بات مزدوروں اور عدل اجتماعی ہم آہنگ ہے۔

جیسا کہ صحابہ کرام اور فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک مال مستفاد اگر بقدر نصاب ہو تو اس کے قبض کے وقت اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ صورت مذکورہ میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جو بقدر نصاب مال سال کے

آخر تک باقی رہے۔

لیکن اگر ہم ہر مرتبہ آنے والی آمدن، اجرت اور تنخواہ کے نصاب کا اعتبار کریں تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ بہت سے آزاد پیشے والے جن کی آمدنیاں تھوڑی تھوڑی کر کے آتی ہیں، اور ایسا کم ہی ہوتا ہے کہ ان کی آمدنی بقدر نصاب ہو جائے وہ زکوٰۃ سے بچ جائیں گے اور اگر ان تھوڑی تھوڑی آنے والی آمدنیوں کو ملا دیا جائے تو کئی نصاب بن جائیں گے اور بہت سے ملازمین اور کارکنوں پر زکوٰۃ آجائے گی۔

دوم: یہیں سے اس مسئلہ کا دوسرا حل نکلتا ہے اور وہ یہ کہ قریب قریب کی مدتوں اور وقفوں میں ہونے والی آمدنیوں کو باہم ضم کر دیا جائے۔

مثلاً حیدرآباد کے قہقہا کے کرم معدن (کان) کے نصاب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ کان میں سے جہاں وقفوں کے ساتھ نکل رہا ہو لیکن اس میں مکمل انقطاع نہ ہو تو اس کو باہم ضم کر کے نصاب کی تشکیل کی جائے گی۔

اسی طرح فقہائے حنابلہ کہتے ہیں کہ ایک ہی سال کی زرعی پیداوار اور پھلوں کو ایک دوسرے میں ملا کر نصاب پورا کیا جائے گا، اگرچہ یہ پیداواریں مختلف علاقوں کی ہوں، اور اگر کوئی درخت سال میں دو مرتبہ پھل دیتا ہو تو اس کی بھی پیداوار کو ضم کر کے نصاب مکمل کیا جائے گا کہ یہ ایک ہی سال کا پھل ہے، جیسے کسی کا پھل دو مرتبہ آتا ہے۔

اس اساس پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ پورا سال شریعت کی نظر میں ایک وحدت ہے۔ بلکہ جدید ماہرین ٹیکس کا بھی یہی تصور ہے۔ اور اسی لیے زکوٰۃ میں سال گزرنے کا اعتبار نہ۔ معروف طریقہ کاریہ ہے کہ حکومت ملازمین کی تنخواہوں کا پورے سال کا بجٹ بناتی ہے اور ملازمین کی ضروریات کے پیش نظر ان سے ماہ ب ماہ زکوٰۃ لیتی ہے۔

۱۔ بیاس وقت ہے جبکہ نصاب کا تعین بیس شتال سونے سے ہو، لیکن اگر نصاب کا تعین چاندی سے کیا جائے تو کوئی بھی تنخواہ زکوٰۃ کا نصاب بننے سے نہ بچے گی۔

۲۔ شرح غایۃ المنتہی، ج ۲، ص ۵۹۔

اداس طرح یہ ممکن ہے کہ ملازمین کی خالص آمدنی اور آزاد پیشوں کے مالکوں کی آمدنیوں سے بشرطیکہ وہ بقدر نصاب ہوں بحساب سال زکوٰۃ وضع کی جاتے۔

ہو سکتا ہے ہم یہاں اپنی رائے کی تحدید میں فقہاء کی ان آراء سے کام لے سکیں جو ان کی مال مستفاد پر زکوٰۃ لینے اور اس کے طریقہ کے بارے میں ہیں۔

مال مستفاد پر زکوٰۃ کا طریقہ | مال مستفاد پر زکوٰۃ کے قائل فقہاء سے طریقہ زکوٰۃ کے بارے میں دو مسلک مروی ہیں۔

اولیٰ: زہری کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے پاس مال مستفاد آیا اور وہ اسے اس کا ادا تے زکوٰۃ کا مہینہ آنے سے قبل خرچ کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ اس کی زکوٰۃ دے پھر اسے خرچ کرنے کا ارادہ نہ ہو تو اپنے سابق مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

اسی قسم کی رائے امام اذہلی کی بھی ہے کہ اگر کوئی شخص غلام یا گھر فروخت کر دے تو وہ اس قیمت کے قبضہ میں آنے پر اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا، لیکن اگر اس کا ادا تے زکوٰۃ کا کوئی مہینہ متعین ہو تو اس ماہ تک زکوٰۃ کو مؤخر کر کے اس مہینے میں ادا کرے گا۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس کے پاس پہلے سے مال ہوا اور سال میں اس کا ادا تے زکوٰۃ کا وقت مقرر ہو تو وہ مال مستفاد کی زکوٰۃ اس وقت متعین تک مؤخر کر کے اپنے تمام مال کے ساتھ ادا کرے گا۔ لیکن اگر اسے یہ اندیشہ ہو کہ وہ وقت زکوٰۃ کے آنے سے پہلے اسے خرچ کر بیٹھے گا تو وہ اس کی زکوٰۃ ادا کر دے۔

دوم: کچھ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا ادا تے زکوٰۃ کا مہینہ مقرر ہو اور اسے کچھ مال ملے اور اس میں سے وہ خرچ کر دے تو جو اس نے خرچ کر دیا اس پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن جو رقم اس کے ادا تے زکوٰۃ کے مہینے تک باقی رہ جائے تو اس پر زکوٰۃ ہے لیکن اگر اس کا ادا تے زکوٰۃ کا مہینہ مقرر نہ ہو اور اسے مال ملے تو وہ اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے

۱۔ ابن ابی شیبہ: المصنف، ج ۳، ص ۳۰۔

۲۔ الحنفی، ج ۲، ص ۶۶۶ - ط۔ المنار۔ الثالثہ۔

جس وقت اسے مال ملا ہے۔

لیکن اس راتے کے تحت جس کا ادائے زکوٰۃ کا مہینہ متعین ہو اس کو ایک ایسی سہولت حاصل ہو جاتی ہے جو دوسرے کو حاصل نہیں ہے کہ پہلے کو اجازت ہے کہ وہ متعین مہینہ آنے سے پہلے بغیر زکوٰۃ ادا کیے مال مستفاد میں سے خرچ کر سکتا ہے، جبکہ جس کے پاس پہلے سے مال موجود نہ ہو وہ اسی وقت زکوٰۃ ادا کرے جب اس کو مال مستفاد حاصل ہو، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس کے پاس پہلے سے مال موجود ہے اسے سہولت مل گئی اور جس کے پاس اس مال مستفاد کے سوا مال نہیں ہے اس پر سختی ہو گئی۔

میری رائے یہ ہے کہ زہریؒ اور اوزاعیؒ کے قول کے مطابق جس کے پاس بقدر نصاب مال مستفاد ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے کہ یا تو مال کے قبضے میں آنے کے ساتھ ہی زکوٰۃ ادا کی جاتے (اور یہ اس صورت میں ہوگا جبکہ اس کے پاس پہلے سے سال والا مال موجود نہ ہو) یا اسے اپنے زکوٰۃ کے وقت تک مؤخر کر کے باقی مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کرے، بشرطیکہ اسے خرچ ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو، اگر خرچ ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پھر اس وقت زکوٰۃ ادا کرے اور اگر اس نے فی الواقع خرچ کر دیا ہو تو زکوٰۃ اس کے ذمے باقی رہے گی، اگر یہ نصاب سے کم رہ جائے تو مکمل کی راتے کے مطابق زکوٰۃ کا مہینہ آنے تک ہو باقی رہ جائے اس پر پچھلے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ حائد ہوگی۔ لیکن جو مال اس نے اپنی اور اپنے اہل خانہ کی ضرورتوں پر خرچ کیا ہو تو اس کے اس اتفاق پر زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر اس کے پاس کوئی اور مال نہ ہو تو وقت مقررہ پر اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔ اور اگر مال مستفاد نصاب سے کم ہو تو اس پر کچھ نہیں ہے۔ یہاں تک کہ نصاب پورا ہو جائے، یعنی جب دوسرا مال مل کر نصاب پورا ہو جائے تو اس کا سال اسی وقت سے شروع ہوگا، اور وہ اس پر زکوٰۃ ادا کرے گا۔

اس رائے کا منشا یہ ہے کہ معمولی تنخواہیں پانے والوں کو سہولت دے دی جائے اور اسی

طرح ان لوگوں کو سہولت دی جائے جو آزاد پیشوں سے تھوڑی تھوڑی آمدنی حاصل کرتے ہیں اور ان کی ایک مرتبہ کی آمدنی بقدر نصاب نہیں ہوتی۔

اصل آمدنی اور تنخواہ پر زکوٰۃ ہماری رائے یہ ہے کہ تنخواہوں اور اجرتوں وغیرہ کی خالص آمدن پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور خالص آمدن کا مفہوم یہ ہے کہ زکوٰۃ دہندہ پر اگر قرض ہو تو وہ اس سے منہا کر لیا جائے گا، اور اس کی اور اس کے اپنی خانہ کی گزارہ کی رقم منہا کر لی جائے گی، کیونکہ یہ اس کی حقیقی ضرورت کے زمرے میں آتی ہے۔ اور زکوٰۃ اس نصاب پر عائد ہوتی ہے جو حقیقی ضرورت کے ماسوا ہو۔ اور اسی طرح ہم پیشہ ور لوگوں کی آمدنی سے ان کے پیشہ پر ہونے والے اخراجات اور ذمے داریاں بھی منہا کر دیں گے جس طرح کہ زرعی پیداوار اور کھجور کے بارے میں عطاء کی رائے ہے کہ اخراجات نکال کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

بعد ازاں سال بھر کی تنخواہ اور آمدن سے بقدر نصاب جو باقی رہے گا اس پر زکوٰۃ ہوگی۔ اور جو تنخواہیں اور اجرتیں، مندرجہ بالا منہائی کرنے کے بعد پورے سال میں بقدر نصاب نہ بن پائیں، مثلاً معمولی تنخواہیں پانے والے ملازمین اور کم اجرت یافتہ کارکنوں کی آمدن، تو اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوگی۔

تنبیہ

اگر ایک مسلمان نے اپنے کسبِ عمل پر اپنے پیشے کی آمدن پر جوں جوں اسے حاصل ہوتا گیا زکوٰۃ ادا کرنا کیا تو اگر اس کا ادائے زکوٰۃ کا وقت متعین ہو تو بھی اس مال پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی تاکہ ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں دو زکوٰتیں نہ عائد ہو جائیں۔ اسی لیے ہم نے مالِ مستفاد کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی زکوٰۃ کو مؤخر کیا جاسکتا ہے اور اگر خرچ ہو جانے

کا اندیشہ نہ ہو تو اپنے پچھلے مال کے ساتھ ملا کر اس پر زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے۔
 ہم اس کی ایک مثال بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص محرم کے آغاز میں اپنے مال کی
 زکوٰۃ ادا کرتا ہے اب اگر اسے مال مستفاد ————— مثلاً تنخواہ وغیرہ ————— صفر میں یا
 ربیع الاول میں ملے، اور وہ اس مال کے ملتے ہی اس کی زکوٰۃ ادا کر دے، تو سال کے آخر
 میں وہ پھر اس مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کرے گا۔ بلکہ دوسرے سال اس مال کی آمد پر زکوٰۃ دے گا،
 اور جو پچھلے سال کا بچ رہا ہو اس پر زکوٰۃ دے گا۔ اس طرح اس پر زکوٰۃ کے کئی کئی سالوں
 کے حساب کی زحمت نہ ہوگی کہ اللہ کی شریعت بندوں کی سہولت پر مبنی ہے۔



بحث سوم

کسبِ عمل وغیرہ پر زکوٰۃ کی مقدار

ان فروع برنوع آمدنیوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہونی چاہیے؟ اس مسئلہ پر اساتذہ عزالی نے کہا ہے کہ علماء اور محققین کو توجہ دینی چاہیے۔ اور ہم تحقیق اور موازنہ کے بعد اس رائے پر پہنچے ہیں کہ:-

جو آمدنی محض رأس المال سے یا رأس المال اور عمل دونوں سے حاصل ہو، جیسے کارخانوں، عمارتوں، مطالع (پرپس)، ہوٹلوں، موٹروں اور ہوائی جہازوں وغیرہ سے حاصل ہو، ان کے آمدنی سے فرض، اخراجات اور حقیقی ضرورتوں کو منہا کرنے کے بعد، اس زرعی پیداوار پر قیاس کرتے ہوئے جو بغیر محنت پیداوار دیتی ہو، عشر (۱۰٪) زکوٰۃ عائد ہوگی۔

البرزہ وادان کے دونوں ساتھیوں کی رائے عمارتوں اور کارخانوں کے بارے میں پہلے ہی بیان کی جا چکی ہے کہ اگر اخراجات اور ذمے داریوں کے منہا کرنے کے بعد خالص آمدنی کا تعین ممکن ہو جیسا کہ صنعتی کمپنیوں میں ہو سکتا ہے تو اس خالص آمدنی پر بحساب ۱۰ عشر زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ اور اگر خالص آمدنی کا اس طرح تعین ممکن نہ ہو، جیسے مختلف عمارتوں وغیرہ میں، تو پیداوار پر نصف عشر (۵٪) زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور یہ ایک موزوں تقسیم ہے۔

ادھر ہم نے رأس المال کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ہمارا مراد وہ رأس المال ہے جو تجارت میں نہ لگا ہوا ہو، کیونکہ جو رأس المال تجارت میں لگا ہوا ہو اس پر اور اس کے منافع پر ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہے۔

اور جو آمدنی صرف عمل سے حاصل ہو جیسے ملازمین کی تنخواہیں اور آزاد پیشوں سے ہونے والی آمدنیاں تو ان پر ربع عشر زکوٰۃ ہوگی کہ نقد، خواہ وہ مستفاد ہو یا غیر مستفاد ان پر زکوٰۃ نہ رہی۔ قصص کے تحت ربع عشر زکوٰۃ واجب ہے، نیز یہ اصول بھی ہے کہ محنت و مشقت کی زیادتی سے زکوٰۃ کی شرح میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ اور حضرت معاویہؓ نے شکریوں وغیرہ کے عطیات پر اسی حساب سے زکوٰۃ وضع کی تھی۔ اور ان کے بعد فیلفہ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کو بھی عمل رہا۔

ان آمدنیوں کو عطیات کی عدایات پر قیاس کرنا زیادہ موندوں ہے، نسبت اس کے کہ انھیں زرعی پیداوار کی آمدن پر قیاس کیا جاتے، البتہ زرعی پیداوار پر ہمارے توں اور کارخانوں کی آمدنیوں کو قیاس کیا جاسکتا ہے یعنی وہ ٹاس المال جو خود باقی رہتا ہے اور اس سے آمدنی حاصل ہوتی رہتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوگا کہ زکوٰۃ کے نقطہ نظر سے کام (عمل) سے ہونے والی آمدن کا معاملہ بہ نسبت خالص رأس المال یا رأس المال اور عمل سے ہونے والی آمدنی کے سہل ہے۔ اسی اصول پر آج کل کے جدید ٹیکس پر مبنی ہیں۔ اور ماہرین ٹیکس یہ رائے ہے کہ آمدنی کے سرچشمہ *SOURCE OF INCOME* کی قوت اور ضعف کے لحاظ سے ٹیکس میں فرق کرنا قرین انصاف ہے، گویا سرچشمہ آمدن کو مد نظر رکھنا نظام ٹیکس کی ایک اہم خصوصیت ہے۔

اب چونکہ آمدنی کے مصادر *SOURCE OF INCOME* تین ہیں۔

ایک رأس المال *CAPITAL*

دوسرا عمل *WORK* اور

تیسرا رأس المال اور عمل

اس لیے لازمی ہے کہ جو ٹیکس رأس المال منقول پر یا جائیداد پر عائد ہوتا ہے اس کی شرح اس ٹیکس سے زیادہ ہو جو کسب عمل پر عائد ہوتا ہے، کیونکہ رأس المال آمدنی کا مضبوط اور مستقل مصدر ہے جبکہ عمل کے تقار کی مدت کم ہے۔

آمدنی کے مصدر *SOURCE OF INCOME* کو مد نظر رکھنے میں یہ لحاظ بھی کرنا ہوگا کہ جو لوگ کمزور مصادر سے آمدنی حاصل کرتے ہیں ان پریکسوں کا بوجھ کم آئے اور اس طرح دامن انصاف ہاتھ سے چھوڑنے نہ پائے۔

بلکہ بعض اشتراکی *SOCIALIST* تو کہتے ہیں کہ عمل سے ہونے والی آمدنی کو بالکل ہر ٹیکس سے مستثنیٰ قرار دیا جائے، تاکہ عمل کی اہمیت اجاگر ہو اور لوگ آمادہ عمل ہوں۔ مگر اسلامی تصور یہ ہے کہ زکوٰۃ، ٹیکس نہیں ہے بلکہ شکر نعمت ہے، نفس کا تزکیہ ہے، مال کی تطہیر *PURIFICATION* ہے، اور حق اللہ کی ادائیگی کے ساتھ معاشرے کے اور ضعیف کے حق کو ادا کرنا ہے۔ اور اس نظریہ کے تحت کسب عمل پر بھی اسی طرح زکوٰۃ عائد ہونی چاہیے جس طرح کہ دیگر ذرائع سے حاصل شدہ آمدنیوں پر ہوتی ہے مگر بہر حال زکوٰۃ کی مقداریں یقیناً مختلف ہوں گی۔



نویں فصل

حصص اور سٹریٹیکٹوں پر زکوٰۃ

آج کے دور صنعتی اور تجارتی ترقیات کے نتیجے میں راس المال کی بہت سی نئی صورتیں نکل آتی ہیں جن کو حصص اور سٹریٹیکٹس CERTIFICATES DEBENTURES کہا جاتا ہے۔ ان کاغذی مالیت کی رسیدوں پر خاص بازاروں STOCK EXCHANGE MARKET تجارتی معاملات اور لین دین کیے جاتے ہیں اور انھیں اسٹاک ایکسچینج کہا جاتا ہے۔

ان رسیدوں حصص اور سٹریٹیکٹس کو ماہرین مالیات FINANCE EXPARTS و منقولہ مالیت کہتے ہیں اور اس کی وقتاً فوقتاً آمدنی پر منقولہ مالیت کی آمدنی کا ٹیکس عائد ہوتا ہے اور بعض ماہرین مالیات نے یہ تجویز کیا ہے کہ ان کی اصل مالیت پر بھی بحیثیت راس المال کے ٹیکس ہونا چاہیے۔

شراکت پر مبنی بڑی کمپنیوں کے راس المال
حصص اور سٹریٹیکٹس میں فرق
 CAPITAL کی جزئی ملکیت کے حقوق

حصص کہلاتے ہیں۔ ان میں ہر حصہ راس المال کے اجزاء کا برابر کا حصہ ہوتا ہے۔ سٹریٹیکٹ بنک کا یا حکومت یا کمپنی کا لکھا ہوا وہ معاہدہ ہوتا ہے جس کی بنیاد پر وہ اس سٹریٹیکٹ کے حامل HOLDERS کو ایک مقررہ تاریخ پر اس سٹریٹیکٹ کی قرض دی ہوئی رقم پر ایک مقررہ فائدہ INTERESTS دینے کا پابند ہو جاتا ہے۔ بہر حال سٹریٹیکٹس اور حصص میں کئی فرق ہیں۔

حصص SHARES بنک یا کمپنی کے راس المال کے ایک حصہ کو ظاہر کرتے ہیں۔ جبکہ سٹریٹس ریظاہر کرتے ہیں کہ اس قدر رقم کمپنی، بنک یا حکومت کے ذمے قرض ہے۔ حصص میں کمپنی یا بنک کو ہونے والے فائدہ کا حصہ اسی مقدار سے کم و بیش ملتا ہے جس مقدار سے فائدہ ہوا ہو۔ اگر کمپنی یا بنک کو خسارہ ہو جائے تو خسارہ کے بھی حصہ ان حصص کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ جبکہ سٹریٹس میں ایک مقررہ مقدار پر فائدہ INTEREST ملتا ہے جو کم و بیش نہیں ہوتا۔

سٹریٹس کا حامل حکومت، بنک یا کمپنی کا قرض خواہ ہوتا ہے اور حصص کا حامل بنک یا کمپنی کے اس جوہر کا حصہ دار ہوتا ہے۔

سٹریٹس کی ادائیگی (یا بھنانے کی) ایک مدت مقرر ہوتی ہے اور حصص کی ادائیگی کمپنی کے تصفیہ CLEARANCE کے وقت ہوتی ہے۔

بر حال سٹریٹس ہوں یا حصص ہوں ان کی ایک قیمت نودہ ہوتی ہے جو ان کے اجراء کے وقت ہوتی ہے اور جو ان پر لکھی ہوئی ہوتی ہے اور ایک ان کی قیمت ہوتی ہے جو اسٹاک ایکسچینج مارکیٹ STOCK EXCHANGE MARKET میں متعین ہوتی ہے، اور دیگر اشیاء کی طرح ان کا دونوں قیمتوں کے لحاظ سے کاروبار ہوتا ہے، اور لوگ انہی کی خرید و فروخت کو کاروبار بنا لیتے اور اس پر فائدہ (منافع) حاصل کرتے ہیں، اور طلب و رسد کے تحت اسٹاک ایکسچینج کے بازار کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں، بلکہ ملک کے سیاسی حالات، مالی مراکز کی صورت حال کمپنی کا نفع میں جانا اور ان حصص اور سٹریٹس پر اصل اور حقیقی ہونے والا فائدہ بھی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ اور اس سے بھی بڑھ کر جنگ و امن کے بین الاقوامی حالات بھی ان کی قیمتوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

جو کچھ ہم نے ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ حصص کا اجراء ان کی ملکیت، ان کی

خرید و فروخت اور ان سے معاملات تھلا ہیں اور ان میں کوئی حرج نہیں ہے، بشرطیکہ جس کمپنی نے وہ حصص جاری کیے ہیں وہ شرعاً کوئی ممنوع کام مثلاً شراب سازی یا اس کی خرید و فروخت یا قرض کے لین دین میں سودی کاروبار نہ کر رہی ہو۔

سٹیفٹس کی صورت حال حصص سے مختلف ہے کیونکہ یہ سود کے منافع پر مشتمل ہوتے ہیں۔

بہر حال ان کا شرعی حکم خواہ کچھ ہو یہ بھی حصص کی طرح حامل Holder کا راس المال ہوتے ہیں اور اس کی ملکیت ہوتے ہیں۔ تو وہ ان پر کس طرح زکوٰۃ ادا کرے۔

کمپنیوں کے حصص پر کس طرح زکوٰۃ دی جاتے؟ اگرچہ علمائے

سٹیفٹس کے بارے میں کم ہی تحریر کیا ہے، لیکن بہر حال ان کے دو نقطہ ہائے نظر ہیں۔

اس نقطہ نظر کے تحت پہلے یہ دیکھنا ہے کہ کمپنی کی اپنی نوعیت کے پہلا نقطہ نظر

اس لحاظ سے حصص تجارتی ہیں یا صنعتی ہیں یا دونوں کا امتزاج ہیں۔ اور اس اعتبار سے کمپنی کی نوعیت کے پیش نظر ان حصص پر زکوٰۃ یا عدم زکوٰۃ کا فیصلہ ہوگا۔ یہ نقطہ نظر شیخ عبدالرحمن عیسیٰ نے اپنی کتاب المعاملات الحدیثۃ و احکامہا میں اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

”بہت سے لوگوں کو حصص پر زکوٰۃ کا حکم معلوم نہیں ہے۔ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حصص پر زکوٰۃ نہیں ہے جو کہ غلط ہے اور کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ہر قسم کے حصص پر زکوٰۃ ہے لیکن یہ بھی غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ کمپنیوں کے حصص کا مسئلہ ان کمپنیوں کی نوعیت پر موقوف ہے۔“

اگر حصہ دار سی کمپنیاں صنعتی ہوں اور وہ خود تجارتی عمل نہ کرتی ہوں جیسے رنگ ساز کمپنیاں، ریفریجیشن کمپنیاں، ہوٹلوں کو چلانے والی کمپنیاں، ایڈورٹائزنگ کمپنیاں، ٹرانسپورٹ کمپنیاں، برسی اور بحری ٹرانسپورٹ کمپنیاں، ٹرام کمپنیاں، اور ہوائی کمپنیاں۔ ان کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ

نہیں ہے، اس لیے کہ ان حصص کی قیمت ان آلات، اداروں، عمارتوں اور ان کے متعلقہ کاموں میں لگی ہوئی ہوتی ہیں۔

البتہ ان حصص پر ہونے والا منافع پر حصہ داروں کے دیگر مال کے ساتھ ضم ہو کر سال گزرنے پر ادا بقدر نصاب ہونے پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور اگر حصہ داری کمپنیاں محض تجارتی کمپنیاں ہوں اور سامان کی خرید و فروخت ان میں کوئی رد و بدل یکے بغیر کرتی ہوں، مثلاً مصری مصنوعات کی فروخت کی کمپنی بیرونی برآمد و درآمد کی کمپنیاں اور خام مال خرید کر اور اس کو مصنوعات میں ڈھال کر فروخت کرنے والی تجارتی کمپنیاں، مثلاً پٹرول، روٹی، پٹ سن اور ریشم وغیرہ کا دوبارہ کرنے والی کمپنیاں، اور لوہے اور کیمیاوی چیزوں کا کاروبار کرنے والی کمپنیاں۔

ان کمپنیوں کے جاری کردہ حصص پر زکوٰۃ واجب ہے — یعنی مدار زکوٰۃ یہ تھا کہ حصص جاری کرنے والی کمپنیاں تجارتی ہوں خواہ ان کے دائرہ عمل میں صنعت داخل ہو یا نہ داخل ہو۔

ان حصص کی موجود قیمت کا اندازہ ان کمپنیوں کی ملکیتی عمارتوں، آلات اور اوزاروں کی قیمت وضع کر کے کیا جائے گا۔ ان آلات وغیرہ کی قیمت کم و بیش راس المال کا چوتھائی ہو سکتی ہے، قیمت کی یہ شرح حصص میں سے کم کر کے باقی پر زکوٰۃ عائد ہوگی۔

اور کمپنیوں کے سال بسال جزا باات انبایات میں شائع ہوتے ہیں ان کی مدد سے کمپنیوں کے آلات و اوزار و عمارتوں کی قیمتوں کا تعین ہو سکتا ہے یا

حصص پر زکوٰۃ کے بارے میں مندرجہ بالا رائے اسی مشہور استدلال پر مبنی ہے کہ منافع

بخش عمارتوں اور کارخانوں اور غیر تجارتی نفع بخش راس المال پر زکوٰۃ نہیں ہے یعنی ہوٹلوں، موٹروں، ٹراموں اور ہوائی جہازوں پر زکوٰۃ نہیں ہے نہ ان کے راس المال پر اور نہ ان کے منافع پر جس طرح کہ مال تجارت کے راس المال اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور زرعی پیداوار کے صرف منافع پر زکوٰۃ ہوتی ہے۔

اس مذکورہ اساس میں مندرجہ بالا رائے کے اعتبار سے ان صنعتی کمپنیوں میں جو تجارتی معاملات نہ کرتی ہوں اور دیگر کمپنیوں میں فرق ہو گیا ہے کہ پہلی قسم کی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہیں ہے اور دوسری کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر ایک شخص ایک ہزار دینار کے درآمد و برآمد کی کمپنی کے دو سو حصص خریدے اور دوسرا شخص ایک ہزار دینار کے کسی پاشنگ کمپنی کے دو سو حصص خریدے، تو پہلے شخص پر اپنے دو سو حصص پر اور ان کے فوائد پر سامان وغیرہ کی قیمت وضع کر کے ہر سال زکوٰۃ واجب ہوگی جیسا کہ سامان تجارت پر ہوتی ہے جبکہ دوسرے شخص کے حصص پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہوگی کہ یہ رقم آلات اور عمارتوں وغیرہ میں لگی ہوئی ہے، اور ان حصص پر حاصل شدہ منافع پر بھی فوری طور پر کوئی زکوٰۃ نہ ہوگی الا یہ کہ وہ خود بقدر نصاب ہو یا دوسرے مال کے ساتھ مل کر بقدر نصاب ہو جائے اور اس پر سال گزر جائے تو اس منافع پر زکوٰۃ ہوگی لیکن اگر اس نے اس منافع کو سال گزرنے سے پہلے ہی خرچ کر لیا تو اس پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔

اس طرح اس شخص پر سالہا سال گزر جانے کے باوجود زکوٰۃ نہیں آئے گی اور پہلا شخص ہر سال حصص پر بھی اور ان کے منافع پر بھی زکوٰۃ ادا کرنا پڑے گا۔ اور یہ ایسی بات ہے جس کو اسلامی شریعت کے عدل و انصاف کے برخلاف ہے۔

ہم نے آٹھویں فصل میں منافع بخش عمارتوں اور کارخانوں وغیرہ کے بارے میں تقلیدی رائے کے برعکس یہ تین آراء بیان کی تھیں۔ اور آخری رائے کو ترجیح دی تھی۔

(۱) ان منافع کو مال تجارت متصور کر کے ہر سال ان کی قیمت کا حساب کر کے بلعشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ دی جائے۔

(۲) منافع کو مال مستفاد و متصرف کر کے ان پر زکوٰۃ نقد و ادا کی جائے۔

(۳) ان منافع کو زرعی پیداوار پر قیاس کر کے خالص آمدنی پر عشر یا نصف عشر زکوٰۃ ادا کی جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ صنعتی اور تجارتی کمپنیوں میں ایسے فرق کی کوئی اساس کتاب و سنت اجماع اور قیاس سے فراہم نہیں ہو سکتی جس کی بنا پر صنعتی کمپنیوں پر زکوٰۃ نہ ہو اور تجارتی کمپنیوں پر زکوٰۃ ہو۔

اسی طرح کوئی وجہ نہیں ہے کہ تجارتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ لی جائے اور صنعتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہ ہو، حالانکہ دونوں ہی کمپنیوں کے حصص رأس المال ہیں اور ہر سال نفع دیتے ہیں بلکہ بسا اوقات صنعتی کمپنی کے حصص کے فوائد تجارتی کمپنی کے حصص کے فوائد سے بڑھ جاتے ہیں۔

اگر ہم حصص کو اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ وہ تجارتی کمپنی کی نوع کے تابع ہو کر اس کے رأس المال کا ایک حصہ ہوتے ہیں تو یہیں یہاں یہ رائے اختیار کروں گا کہ کمپنیوں سے افراد کا سامعہ کیا جائے یعنی جب کارخانے اور تجارت گاہیں افراد کی ملکیت میں ہوں۔ اس صورت میں ان صنعتی کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ نہیں ہوگی جن کا رأس المال عمارتوں اور آلات اور افرادوں وغیرہ میں لگا ہوا ہوتا ہے، مثلاً مطابع، کارخانے، ہوٹل، اور ٹیکسیاں وغیرہ۔ بلکہ ان کے حصص کی خالص آمدنی پر عشر زکوٰۃ لازم ہوگی، جیسا کہ ہم منافع بخش اشیاء کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں اور جیسا کہ ہم کارخانے اور ہوٹل پر اس صورت میں زکوٰۃ عائد کرتے ہیں جبکہ وہ افراد کی ملکیت ہوں۔

تجارتی کمپنیاں جن کا اصل رأس المال ان منقولات کی صورت میں ہوتا ہے جن کی تجارت ہوتی ہے اور بخود باقی نہیں رہتی ہیں تو ان کمپنیوں کے حصص پر ان کی بازار کی قیمت کے اعتبار سے، اور منافع سمیت، اثاثہ ثابت (مستقل سامان) کی قیمت وضع کر کے ڈھائی فیصد زکوٰۃ عائد ہوگی۔ جیسا کہ ہم تجارتی سامان پر زکوٰۃ کے بیان میں ذکر کر چکے ہیں، کہ زکوٰۃ گردش میں آئے ہوئے متحرک رأس المال پر ہے اور یہی تجارتی کمپنیوں کا معاملہ افراد کی ملکیت میں موجود تجارت

گاہگوں BUSINESS CENTERS پر ہوگا۔

سٹرٹیفیکٹس پر زکوٰۃ | سٹرٹیفیکٹس پر زکوٰۃ کے بارے میں شیخ عبدالرحمن تحریر کرتے ہیں کہ

سٹرٹیفیکٹ بینک کمپنی یا حکومت پر قرض کی ایک رسید ہوتی ہے جس میں حامل کے حق میں ایک محدود و مقرر منافع کی ضمانت ہوتی ہے۔ گویا سٹرٹیفیکٹ مالک دین موصول (قرض جس کی ادائیگی کی مدت متعین ہو) کا مالک ہے کہ جب یہ مدت قرض پوری ہوگی رقم اس کے پاس آجائے گی اور اسی وقت اگر سال گزر گیا ہو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور یہ دین موصول کے بارے میں امام مالکؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک ہے۔

لیکن اگر اس (سٹرٹیفیکٹ) کی ادائیگی کا وقت نہ آیا ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ وہ دین موصول ہے اسی طرح اگر اس کی ملکیت پر سال نہ گزرا ہو تو بھی زکوٰۃ نہیں ہے اس لیے کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے سال گزرنے کا بھی شرط ہے۔ ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ دین مرجئہ — جو قرض ایسے مالدار آدمی پر ہو جو قرض کا اعتراف کرتا ہو — کے بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ ہر سال اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ ابو عبیدہ اور جہور فقہار کا یہی قول ہے۔ اس لیے کہ دین مرجئہ PROMISING DEBT ایسا ہی ہے جیسے مالک کے اپنے قبضہ میں ہو۔

اس قول سے سٹرٹیفیکٹ کے بارے میں وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ یہ خاص قرض ہیں اور ان قرضوں سے مختلف ہیں جن سے ہمارے فقہاء متعارف رہے ہیں۔ اس لیے کہ ان سے قرض دہندہ کو نائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ فائدہ INTEREST عوام ہوتا ہے لیکن حرمت سے زکوٰۃ پر چھوٹ نہیں ملتی بلکہ فقہاء کا اس امور اجماع ہے کہ عوام زیورات پر زکوٰۃ ہے جبکہ حلال زیورات پر زکوٰۃ ہونے کے بارے میں ان کے مابین اختلاف ہے۔

دوسرا نقطہ نظر: حصص کو سامان تجارت تصور کرنا اس لیے جائز ہے بیان کردہ نقطہ نظر کے علاوہ ایک اور نقطہ نظر یہ ہے کہ حصص کو ان کی کمپنیوں کے تابع کر کے مذکور

جاتے اور اس طرح ان کے حکم میں فرق نہ کیا جاتے بلکہ سب ہی کو ایک ہی نقطہ نظر سے دیکھا جاتے اور جاری کرنے والی کمپنی سے قطع نظر انھیں ایک ہی حکم کے تحت لایا جاتے۔ چنانچہ ہمارے اساتذہ ابو زہرہ و عبد الرحمن حسن اور خلافت کی راتے یہ ہے کہ محض اور سٹیفٹس مال ہوائے تجارت ہیں اور ان کا مالک خرید و فروخت کے ذریعے ان کی تجارت کرتا اور ان سے اس طرح کسب کرتا ہے جس طرح تاجر اپنے سامان پر کسب کرتا ہے، اور جو قیمت حقیقی اس کی بازار میں متعین ہوتی ہے وہ اس کی لکھی ہوئی قیمت سے مختلف ہوتی ہے، اس لحاظ سے یہ سامان تجارت ہو گئے اور تمام اموال تجارت کی طرح محل زکوٰۃ بن گئے۔ اور ان میں بھی وہی لحاظ ہو گا جو کہ سامان تجارت میں ہوتا ہے ۵ لہ

۱۔ ملحقۃ الدراسات الاجتماعیہ... الدورة الثالثة : ص ۲۲۲۔

یہاں یہ بات قابل توجہ ہے کہ ان اساتذہ نے محض اور سٹیفٹس کو یکساں سطح پر رکھا ہے اور سٹیفٹس کے دین مؤجل ہونے کے لحاظ سے ان کے حکم میں فرق نہیں کیا ہے جس طرح کہ (المعاملات الحدیثہ) کے مصنف نے کیا ہے۔ اور یہ ایک معاملہ ہی صحیح نقطہ نظر ہے۔ یہاں پر ایک شب ذکر کر کے انھوں نے اس کا جواب بھی دیا ہے کہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ سٹیفٹس قرض ہیں، جو ایک قرض خواہ سے دوسرے کو منتقل ہوتے رہتے ہیں اور اس طرح یہ قرض اس کو منتقل ہو جاتا ہے، جس پر کہ درحقیقت قرض نہیں ہے اور بدیہتہ فقہان کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس میں بحث بھی موجود ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ سٹیفٹس دراصل سامان تجارت بن جاتے ہیں اگر ہم ان سے زکوٰۃ رفع کر لیں کہ اس میں حرمت موجود ہے تو لوگ اس کی خریداری پر ٹوٹ پڑیں گے اور اس طرح حرام پر آمادہ کرنا ہوگا، نیز یہ کہ صدقات میں کسب خبث کا صرف شرعاً ممنوع نہیں ہے بلکہ اُسے صرف کیا جانا چاہیے، اگرچہ وہ یہ بھی نہ جانتا ہو کہ کس شخص سے اس نے بغیر حق لیا ہے۔ جیسا کہ فقہاء کا یہ عمومی قاعدہ ہے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ سال کے اختتام پر سٹریٹیکٹ کی بازاری قیمت کے حساب سے اور اس کے منافع کے لحاظ سے ڈھائی فیصد زکوٰۃ ہوگی، بشرطیکہ یہ قیمت اور اس کا منافع بقدر نصاب ہو جائیں یا پہلے سے موجود مال سے مل کر بقدر نصاب ہو جائیں۔ پھر اس میں سے حقیقی اور اصلی ضرورتوں کی مقدار وضع کی جائے گی یعنی باقی صورت کہ اس کے حامل کے پاس ان سٹریٹیکٹس کے علاوہ کوئی ذریعہ آمدن نہ ہو، مثلاً کوئی بیوہ اور یتیم ہو، اس کے بعد باقی منافع اور اصل مالیت پر زکوٰۃ لازم آئے گی۔

شاید یہ نقطہ نظر پہلے سے زیادہ موزوں اور مناسب اور افراد کی ضرورتوں کے زیادہ مطابق ہے کہ ہر حصہ دار کو اپنے حصص اور ان پر حاصل شدہ منافع معلوم ہوتا ہے اور وہ آسانی ان پر زکوٰۃ نکال سکتا ہے۔

بخلاف پہلے نقطہ نظر کے کہ اس میں مختلف کمپنیوں کے حصص میں فرق کیا گیا ہے کہ بعض کی آمدنی پر زکوٰۃ ہے اور بعض کی اصل قیمت اور منافع دونوں پر زکوٰۃ ہے جس میں ایک عام آدمی کے لیے خاصی تعقید (Complicated) موجود ہے۔

اس لیے ہماری رائے میں اس دوسرے نقطہ نظر کو اختیار کرنا زیادہ موزوں ہے کہ یہ حساب میں بھی زیادہ سہل ہے۔ لیکن اگر کوئی اسلامی حکومت، کمپنیوں سے خود زکوٰۃ وصول کرے تو اس صورت میں میری نظریں پہلی رائے زیادہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم!

کیا کمپنیوں کی آمدنی پر زکوٰۃ مع حصص لی جاتے گی؟

اگر ہم حصص کو تجارتی رأس المال متصور کر کے ان پر زکوٰۃ عائد کریں تو کیا خود کمپنیوں پر بھی ان کی آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی جبکہ ان کا رأس المال یہی حصص ہوتے ہیں۔

الوزیرہ اور ان کے دونوں ساتھی فرماتے ہیں کہ حصص اور سٹریٹیکٹس کی تجارت کنندگان پر زکوٰۃ ہوتی ہے وہ کمپنیوں پر عائد زکوٰۃ سے مختلف ہوتی ہے، کیونکہ کمپنیوں پر زکوٰۃ اس پہلو سے عائد ہوتی ہے کہ صنعت کے ذریعے اموال شرکت نامی بن گئے ہیں۔ جبکہ حصص جن کی تجارت کی جا رہی ہے وہ سامان تجارت ہونے کے لحاظ سے نامی ہیں۔

دو مرتبہ زکوٰۃ عائد کرنا ممنوع ہے | مندرجہ بالا دائرے کے اعتبار سے اگر ایک شخص کے پاس کسی صنعتی کمپنی کے ایک

ہزار دینار کے حصص ہوں جو اسے سال کے آخر میں دو سو دینار خالص منافع دیں، تو وہ ۱۲۰۰ دینار کی مجموعی مالیت پر ڈھائی فی صد یعنی تیس دینار دا کہے گا۔

مگر جب کمپنی کے خالص منافع پر بحساب عشر رطل (زکوٰۃ لی جائے گی تو اس ایک ہزار دینار اور اس کے منافع پر دو مرتبہ زکوٰۃ آجائے گی۔ یعنی حصص کے مالک سے ایک مرتبہ تاجر کی حیثیت میں زکوٰۃ لی گئی اور اس کے حصص کی مالیت اور منافع پر ڈھائی فی صد زکوٰۃ لے لی اور دوسری مرتبہ پیداوار کرنے والے کی حیثیت میں زکوٰۃ لی گئی اور اس کے منافع پر زکوٰۃ لے لی یا دوسرے الفاظ میں کمپنی کی آمدنی پر عشر رطل لے لیا۔

اور ایسا اژدہا ج یا شنی (دو مرتبہ ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں زکوٰۃ عائد ہونا) از روئے شریعت ممنوع ہے۔

ہیں دونوں زکوٰۃ میں سے کوئی ایک یعنی ہنگ یا تو ہم حصص کی قیمت اور ان کے منافع پر یا ایسا حصہ زکوٰۃ لیں یا کمپنی کی آمدنی پر عشر لیں۔

بلیتی جملتی صورتیں جن سے فقہاء نے منع فرمایا ہے | یہاں پر میں بعض بلیتی جملتی

صورتیں بیان کرتا ہوں اور بتاتا ہوں کہ فقہاء نے اس میں ترجیح کی کیا شکل اختیار کی ہے تاکہ یہ مسئلہ واضح ہو جائے۔

الانعام سائمہ کی تجارت اور ان پر زکوٰۃ | حیوانات پر زکوٰۃ کے بیان میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ بقدر نصاب

سائمہ جانوروں پر بالاجماع زکوٰۃ لازم ہے، لیکن اگر کوئی شخص سائمہ جانور برائے تجارت خریدے اور انھیں سال کے اکثر حصے میں عام مباح گھاس چرائے اور سال گزر جائے اور سڑم (مویشیوں کا عام چرواہا ہوں میں چرنا) اور نیت تجارت دونوں موجود ہوں تو کیا ان جانوروں پر سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ عائد ہوگی یا مویشی برائے تجارت کی زکوٰۃ لازم ہوگی؟

اس بابے میں فقہی اختلاف موجود ہے جسے ابن قدامہ نے المغنی میں ذکر کیا ہے بلکہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ کا بعد کا قول یہ ہے کہ سائبرہ جانوروں کی زکوٰۃ ادا کیے گا کہ اس پر اجماع بھی ہے اور یہ اس میں شے کے ساتھ مختص بھی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام ثوریؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ اس پر زکوٰۃ تجارت ادا کرے گا کیونکہ اس میں مستحقین کو زیادہ حق مل جائے گا کہ تجارت کی صورت میں زائد از نصاب پر زکوٰۃ آجائے گی، جبکہ مویشیوں میں نصاب کی مقررہ مقداروں کے درمیان شریعت نے چھوٹ دی ہے یعنی ۴۰۰ سے لے کر ایک سو بیس تک جانوروں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہے اور ۲۵ اونٹوں سے ۶۰ تک کوئی زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی طرح۔

اگر ہم ان جانوروں پر مویشیوں کی زکوٰۃ لیں تو مستحقین کا یہ زائد حصہ جو تجارت کی بنیاد پر زکوٰۃ عائد کرنے میں ملتا ہے ضائع ہو جائے گا۔ جبکہ تجارت کی نیت موجود ہونے کی بنا پر زکوٰۃ تجارت عائد کی جاسکتی ہے اس لیے یہی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ جیسا کہ اگر مویشیوں کی زکوٰۃ کے نصاب سے کم ہوں لیکن تجارت کے نصاب پر پڑے اتنے ہوں تو بلا اختلاف ان پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اور اگر مویشیوں کی زکوٰۃ پہلے عائد ہوگئی اور تجارت کی زکوٰۃ بعد میں عائد ہوتی۔ مثلاً کسی کے پاس چالیس بکریاں آگئیں جن کی قیمت نصاب تجارت سے کم بنتی ہو، پھر وہ انھیں فرو کر لے یا قیمت بڑھ جائے اور سال کے دوران ان کی قیمت نصاب تجارت کے مساوی بن جائے۔ تو بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ ان کی زکوٰۃ منوخر کر کے سال تجارت پورا کیا جائے گا اور پھر زکوٰۃ وصول کی جائے گی کہ اس طرح مستحقین کا زیادہ فائدہ ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں کہ مویشیوں کی زکوٰۃ اس کے سال کے اختتام پر لازم ہوگی، کہ اس کا

مقتضاً بغیر معارض موجود ہے اور جب تجارت کا سال پورا ہوگا تو وہ زائد زکوٰۃ
 گی کہ اب اس کا مقتضاً موجود ہے کہ اب یہ مال زکوٰۃ ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے
 لیکن دونوں زکوٰۃیں مکمل عائد نہیں ہوں گی، اس لیے کہ اس سے ایک سال میں آیا
 ہی سبب سے دوزکوٰۃ لازم آتی ہیں جو کہ جائز نہیں ہے، اس لیے کہ فرمان نبوت ہے کہ
 دوزکوٰۃ دومرتبہ عائد نہیں ہوتی، لہ

اگر نصاب سائزہ موجود ہو یعنی چالیس بکریاں اور نصاب زکوٰۃ موجود نہ ہو اور اسی طرح
 پورا سال گزر جائے اور بکریاں نصاب تجارت کی قیمت کے مساوی نہ ہوں، تو ان پر بلا اختلاف
 مویشیوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی اس لیے کہ کوئی معارض موجود نہیں ہے۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ

اگر کسی نے شغلستان یا زمین برائے تجارت خریدی، اور اس زمین میں پیداوار
 ہوئی اور شغلستان میں پھل آیا اور تجارت اور زراعت دونوں کے سال برابر
 ہو گئے کہ اہتمام سال پر غلہ بھی تیار ہو جائے اور پھل بھی پک جائیں اور زمین
 کی قیمت اور شغلستان کی قیمت جدا جدا نصاب تجارت ہوں تو پھل اور
 زرعی پیداوار پر عشاء عائد ہوگا اور زمین پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اور بہ امام
 ابو حنیفہؒ اور ابو ثورؒ کی رائے ہے۔

اور فقہائے حنابلہ میں سے قاضی اور ان کے اصحاب کہتے ہیں کہ

پیداوار اور زمین کی مجموعی قیمت پر زکوٰۃ ہوگی۔ کہتے ہیں کہ امام احمدؒ کی بھی یہی
 رائے تھی اس لیے کہ یہ مال تجارت ہے اور اس میں مویشیوں کی طرح زکوٰۃ تجارت
 عائد ہوگی،

ابن قدامہ نے پہلے قول کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ عشر میں فقرا کا زیادہ فائدہ ہے اور اس

۱۔ اس روایت کو ابو عبیدہ نے الاموال ص ۲۷۵ پر اور ابن ابی شیبہ نے المصنف میں

(ج ۳، ص ۲۱۸) ذکر کیا ہے۔

بیع عشر پر زیادتی کا سبب موجود ہے تو یہ زیادہ زکوٰۃ ہی واجب ہوگی اور مویشی برائے
تک کی زکوٰۃ اسی طریقے مختلف ہے کہ زکوٰۃ مویشیاں زکوٰۃ تجارت سے کم ہے۔
ابن قدامہ کی یہ دلیل زیادہ موزوں نہیں ہے اس لیے کہ محض حق فقہار کو مقدم رکھنا
غیر معتبر ہے کہ کہیں ارباب مال پر زیادتی نہ ہو جائے۔ اسلامی شریعت کا منہاج یہ ہے کہ ہر دو
فرائض کی رعایت ملحوظ رکھی جائے۔

یہ شریعت اسلامیہ کا عدل و انصاف ہے کہ آمدنی اور اخراجات اور پیداوار پر زکوٰۃ
عشر (۱۰) ہے، مثلاً غلوں اور پھلوں وغیرہ پر۔ اور اصل مال اور اس کی اخراجات دونوں پر
ملا کر زکوٰۃ ربع عشر (چالیسواں حصہ) ہے، جیسا کہ مال تجارت پر چالیسواں حصہ زکوٰۃ ہے۔
دونوں قسم کی زکوٰۃ کے جمع کے بارے میں شریعت میں کوئی حکم موجود نہیں ہے۔ اس
لیے کوئی ایک زکوٰۃ لازم ہوگی تاکہ ثقی (دوسری زکوٰۃ) لازم نہ آئے کہ حدیث میں بخوار زکوٰۃ
کی ممانعت آتی ہے اور اس کو تمام فقہاء نے ایک اصول کی صورت میں اختیار کیا ہے کہ
"ایک ہی مال پر ایک ہی سال میں ایک ہی سبب کے تحت دو مرتبہ زکوٰۃ
نہیں عائد ہو سکتی"۔

یہاں پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس صورت میں تجارت اور زراعت دو سبب جمع ہونگے
ہیں (اس لیے دوسری زکوٰۃ لازم ہوگی) اس لیے کہ دراصل ایک سبب مقصود اصلی ہے اور
دوسرا محض اس کے تابع ہے اور ظاہر ہے کہ قصد تجارت کو ترجیح دی جائے گی۔

اسی لیے فقہائے خنابلہ میں سے شرح الغایہ کے معنف کہتے ہیں کہ
"اگر کسی کے پاس برائے تجارت سامانہ جانوروں کا انصاب ہے تو اس پر صرف
زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اگرچہ مویشی کا سال پہلے ختم ہو، اور جانوروں کی قیمت
انصاب تجارت تک بعد میں پہنچے، اس لیے کہ تجارت کے وصف نے زکوٰۃ
سوم کے سبب یعنی اخراجات کے لیے جانور پالنا کو زائل کر دیا ہے۔"

اگر کسی کی ملکیت میں زمین برائے تجارت آئی اور اس نے تجارت کی نیت ہی سے اُسے کاشت کیا تو اس پر تجارت کی زکوٰۃ عائد ہوگی۔ یا کسی کی ملکیت میں نخلستان آیا اور اس نے اس میں تجارت کی نیت کی تو اس کے پھل پر زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی۔ اور اگر زرعی پیداوار اور پھل کا سال تجارت کے سال سے پہلے شروع ہو گیا، تو بھی زکوٰۃ تجارت ہی واجب ہوگی۔ اس لیے کہ زرعی پیداوار اور پھل بھی اسی کا حصہ ہیں اور اصل کے ساتھ ان کی قیمت لگائی جائے گی جس طرح جانوروں کے ساتھ جانوروں کے پتوں کی قیمت کا شمار ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی ہونے والے منافع کی قیمت بھی شمار کی جائے گی، سوائے اس کے کہ ان مویشیوں کی قیمت، اس زمین کی مع فصل قیمت، اس کھجور کی مع پھل قیمت بقدر نصاب بنے یعنی بیس مشقال سونے اور دو سو درہم چاندی سے کم رہے، تو وہ اس پر تجارت کی زکوٰۃ کے علاوہ زکوٰۃ ادا کرے گا کہ مویشیوں پر ان کی زکوٰۃ اور زرعی پیداوار پر اور پھلوں پر ان کی زکوٰۃ تاکہ بالکل زکوٰۃ سا قطن نہ ہو۔ ۱۷

ابن حزم نے حسن بن جی سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ جو زراعت تجارتی مقاصد سے اس پر صرف زکوٰۃ تجارت ہی عائد ہوگی ۱۸

الکاسانی، البدائع میں فرماتے ہیں کہ ہمارے حنفی فقہاء نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے عشر زمین تجارت کے لیے خریدی ہو یا خراجی زمین برائے تجارت خریدی ہو، تو اس میں عشر باخراج لازم ہوگا اور کسی میں بھی زکوٰۃ تجارت عائد نہیں ہوگی۔

امام محمد سے مروی ہے کہ عشر اور زکوٰۃ تجارت اور خراج اور زکوٰۃ تجارت عائد ہوگی اس لیے کہ زکوٰۃ تجارت زمین پر عائد ہوگی اور عشر پیداوار پر عائد ہوگا۔ درحقیقت

۱۷ مطالب ادلی النہی، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۰۱۔

۱۸ المحلی: ج ۵، ص ۲۳۹۔

ہیں اور اس کی پیداوار علیحدہ علیحدہ مال میں اور ان دونوں زکوٰۃ کے عائد کرنے سے ایک مال پر دو زکوٰۃ عائد نہیں ہوتیں۔

جبکہ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ سبب وجوب ایک ہے اور وہ ہے زمین اور اموال نامیہ میں ایک ہی مال کے سبب سے دو حق یعنی مویشیوں کی زکوٰۃ اور تجارت کی زکوٰۃ عائد نہیں ہوتے۔ میری رائے یہ ہے کہ کسی ایک زکوٰۃ کو ترجیح دی جائے تاکہ ثنئی اور تکرار زکوٰۃ لازم نہ آئے، جیسا کہ فقہائے احناف کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ لیکن کس زکوٰۃ کو ترجیح دی جائے تو اس کا فیصلہ یا زکوٰۃ دہندہ پر ہے یا ولی اُمہ کہ دونوں صورتوں کی گنجائش ہے کہ یا پیداوار پر عشر یا نصف عشر عائد ہو یا اصل (زمین) اور پیداوار دونوں پر ربع عشر (چالیسواں حصہ) زکوٰۃ ہو۔

بہر حال یہ بات طے شدہ ہے کہ جمہور فقہاء ایک ہی مال پر ایک ہی سبب سے دو مرتبہ زکوٰۃ کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، ہر چند کہ بعض صورتوں میں بعض فقہاء کی رائے مختلف ہے جیسا کہ امام محمدؒ کی رائے اور گزری کے ان کے نزدیک صورت مذکورہ میں زکوٰۃ کے دو سبب موجود ہیں۔

یہ شریعت کا وہ امتیاز ہے جس کی جانب صدایاں گزرنے کے بعد آج جدید مالی اور فیزی قوانین کی رسائی ہوئی ہے کہ؟ ایک ہی مال پر دو مرتبہ ٹیکس عائد نہیں ہونا چاہیے؟

